

KARL-FERDINAND STOLZENAU

**Die Frage des Widerstandes
gegen die Obrigkeit bei Luther
zugleich in ihrer Bedeutung für die Gegenwart**

1962

**Die Frage des Widerstandes
gegen die Obrigkeit bei Luther
zugleich in ihrer Bedeutung für die Gegenwart**

INAUGURAL-DISSERTATION
zur Erlangung der Würde eines Doktors der Theologie
der hochwürdigen Evangelisch-Theologischen Fakultät
der Westfälischen Wilhelms-Universität
zu Münster in Westfalen

vorgelegt von
KARL-FERDINAND STOLZENAU
aus Rokow/Meckl.

1962



Tag der mündlichen Prüfung: 15. Juli 1961

Dekan: Professor D. Dr. Ratschow

Referent: Professor D. Dr. Kinder

Korreferent: Professor D. Dr. Ratschow

Fotodruck: Max Kramer, Münster (Westf.), Aegidistraße 23

Inhalt.

<u>I. Die Frage des Widerstandes gegen die Obrigkeit bei Luther.</u>	1
A. Von der Obrigkeit.....	1
1. Von der Begründung der Obrigkeit und ihren Grenzen.....	1
2. Von der Ausübung des obrigkeitlichen Amtes und vom Kriegsamt.....	17
B. Vom Widerstand gegen die Obrigkeit.....	29
1. Der Türkenkrieg und die Bauernaufstände.....	29
a) Der Türkenkrieg.....	29
b) Die Bauernaufstände.....	34
c) Vorläufige Ergebnisse zu Luthers Haltung in der Widerstandsfrage.....	41
2. Die Frage des Widerstandes der evangelischen Reichsstände gegen den Kaiser.....	45
a) Luthers Stellung zur Frage des Rechtes der evang. Reichsstände zum bewaffneten Widerstand gegen den Kaiser.....	46
b) Luthers Haltung in der Frage des Widerstandes der evang. Reichsstände gegen den Kaiser als Dienstknecht des Papstes.....	58
c) Luthers Standpunkt zur Frage des aktiven Widerstandes gegen die Obrigkeit.....	63
d) Luthers Standpunkt zur Widerstandsfrage unter rechtswissenschaftlichen Gesichtspunkten. (Absicherung der Ergebnisse).....	66
<u>II. Die Frage des Widerstandes gegen die Obrigkeit in der Gegenwart.</u>	76
A. Die Widerstandsfrage von Luther bis zur Gegenwart.....	76
B. Die Widerstandsfrage in der Gegenwart.....	85
1. Die charakteristischen Züge der gegenwärtigen Widerstandsfrage. (Die Herrschaft des Nationalsozialismus 1933-1945).....	85

a) Die Herrschaft des Nationalsozialismus.....	86
b) Der Widerstand gegen das Regime.....	92
2. Der Versuch, die Widerstandsfrage vom Recht her zu lösen.....	95
a) Das Rechtsbild eines totalen Staates.....	95
b) Der Versuch, die Widerstandsfrage vom Recht her zu lösen.....	97
c) Grenzen für die Anwendung eines Widerstands- rechtes.....	103
 <u>III. Luthers Haltung und seine Grundsätze in ihrer Be- deutung für die Widerstandsfrage der Gegenwart.</u>	 110
 A. Die Widerstandsfrage der Gegenwart als theolo- gisches Problem.....	 110
1. Die Schwierigkeit der Entscheidung zum Wider- stand.....	110
2. Der Widerstand als Wagnis und als Entscheidung vor Gott.....	112
3. Die Grenzen menschlichen Entscheidungsvermögens.....	116
a) Die doppelte Begrenztheit des Rechtes.....	116
b) Die für eine Entscheidung wichtigen Faktoren.....	122
4. Die Widerstandsfrage als theologisches Problem.....	124
a) Die Fähigkeit des Willens, verschiedene Ak- zente anzunehmen.....	125
b) Der Willensakzent als theologischer Ansatz- punkt in der Widerstandsfrage.....	127
B. Die gegenwärtige Widerstandsfrage als theologi- sches Problem unter luth. Gesichtspunkten.....	130
1. Luthers Haltung und seine Grundsätze.....	130
a) Luthers Haltung.....	130
b) Luthers Grundsätze.....	136
2. Luthers Bedeutung.....	141
a) Die Entscheidungsmaßstäbe in luth. Sicht.....	142
b) Die Entscheidung in der Widerstandssituation als Problem der richtigen Willenshaltung.....	147
c) Die Entscheidung zum Widerstand und die Wider- standstat in der richtigen Willenshaltung nach Luther.....	154

Quellen.....	159
Literatur.....	161
Übersichtsskizze.....	173

I. Die Frage des Widerstandes gegen die Obrigkeit bei Luther.

Um Luthers Haltung in der Widerstandsfrage recht verstehen zu können, erscheint es ratsam, zuvor seine Auffassung von der Obrigkeit als solcher kennen zu lernen.

Hierfür soll von seinen beiden Schriften "Von weltlicher Obrigkeit, wie weit man ihr Gehorsam schuldig sei"¹⁾ (1523) und "Ob Kriegsleute auch in seligem Stande sein können"²⁾ (1526) ausgegangen werden.

Beide vermitteln nicht nur einen vollständigen Überblick über Luthers Ansichten von der weltlichen Obrigkeit, sondern enthalten auch manchen Hinweis zur Widerstandsfrage.

A. Von der Obrigkeit.

1. Von der Begründung der Obrigkeit und ihren Grenzen.

"Von weltlicher Obrigkeit, wie weit man ihr Gehorsam schuldig sei" enthält alle wesentlichen Gedanken Luthers zum Fragenkreis des Themas. Trotzdem wird hier aber nur der Umriss gezeichnet, der Rahmen abgesteckt, zu praktischen Fällen wird dabei wenig Stellung genommen. Die Schrift gliedert sich in drei Teile. Im ersten Abschnitt wird die Notwendigkeit weltlicher Obrigkeit dargelegt. Im zweiten erklärt Luther, wie weit sie sich erstrecke, wo ihre Grenzen sind. Im letzten Teil wird u.a. ganz allgemein vom Widerstand und vom Krieg gesprochen.

Die Notwendigkeit der weltlichen Obrigkeit begründet Luther auf dreifache Weise. Zuerst von der Schrift her. Es kann von einer biblischen Begründung³⁾ gesprochen werden.

Weltlich Recht und Schwert sind von Gott eingesetzt. (Auffs erst

1) WA 11, S. 245 - 281.

2) WA 19, S. 623 - 662.

3) Siehe als Ergänzung folgende Lutherschriften: Vorlesung über den Römerbrief 1515/16, übertragen von Eduard Ellwein, München, 1927, S. 442 ff. Sermon von den guten Werken 1520, WA 6. Der Grosse Katechismus 1529, WA 30 I.

muessen wyr das weltlich recht und schwerd wol gruenden, das nicht yemand dran zweyffel, es sey von Gottis willen und ordnung ynn der welt).¹⁾ Luther nennt da Röm. 13, 1 - 2: "Jedermann sei untertan der Obrigkeit, die Gewalt über ihn hat. Denn es ist keine Obrigkeit ohne von Gott. Wo aber Obrigkeit ist, die ist von Gott verordnet. Wer sich nun der Obrigkeit widersetzt, der widerstrebt Gottes Ordnung. Die aber widerstreben, werden über sich ein Urteil empfangen."

Obrigkeitliche Ordnung besteht schon bei Anfang der Welt. (Auch ist des selben schwerd recht von anfang der welt gewest).²⁾ Luther sagt, dass Kain, nachdem er seinen Bruder Abel erschlug, nicht so eine grosse Furcht gehabt hätte (1. Mos. 4, 14 f), wenn er nicht von Adam gesehen und gehört hätte, dass man die Mörder töten sollte. Gott habe es ausdrücklich nach der Sintflut bestätigt, da er 1. Mos. 9, 6 sagt: "Wer Menschenblut vergiesst, des Blut soll durch Menschen wieder vergossen werden." Dies sei aber nicht als eine von Gott über die Mörder verhängte Plage und Strafe zu verstehen, sondern habe mit dem Recht des Schwertes zu tun, dass danach ein Mörder des Todes schuldig sei und man ihn mit Recht durchs Schwert töten solle. Wenn nun ein Mörder trotzdem durch irgendwelche Umstände eines natürlichen Todes stirbt, so läge es nicht daran, dass hier etwas mit der Schrift nicht stimme, sondern es sei nur der Menschen Schuld und Versäumnis, dass solches von Gott befohlenes Recht oft nicht durchgeführt wird.

Luther kommt zu dem Ergebnis, dass die weltliche Obrigkeit vor allem strafrichterliche Funktion zu erfüllen habe. (Also das gewiß und klar genuog ist, wie es Gottis will ist, das weltlich schwerd und recht handhaben zur straff der boeßen und zuo schutz der frumen).³⁾

Diese Auffassung Luthers von der Obrigkeit als richterlicher Gewalt und als Strafvollzug steht ganz im Einklang mit der mittelalterlichen Staatsauffassung. Das Mittelalter kennt keine Volkssouveränität. Der Herrscher ist nicht dem Volk untertan, sondern dem Recht.⁴⁾ Ebenso sagt die altchristliche Anschauung, dass die Ob-

1) WA 11, 247, 21.

2) WA 11, 247, 31.

3) WA 11, 248, 29.

4) Fritz Kern, Recht und Verfassung im Mittelalter, Tübingen 1952, S. 65.

rigkeit (exousia) von Gott übertragene politische Vollmacht, stellvertretendes richterliches Vollzugsorgan Gottes ist.¹⁾

Luthers zweite Art der Begründung²⁾ weltlicher Obrigkeit ist tiefergehend als die erste. Offensichtlich will er mit ihr einen scheinbaren innerbiblischen Widerspruch beseitigen, der sich aus Christi Worten (Matth. 5, 38-41): "Ich aber sage euch, man soll keinem Übel widerstehen, sondern so dir jemand einen Streich gibt auf die rechte Backe, dem biete auch die andere dar" und (Matth. 5, 44): "Habt lieb eure Feinde, tut wohl denen, die euch hassen" zu ergeben scheint. Diesem Zweck dient eine geistige Konstruktion, die er von der Bibel her gewinnt, wie in ähnlicher Weise vorher schon Augustin.³⁾

Es handelt sich um die Zweireichelehre Luthers und die aus ihr gefolgerte Lehre von den beiden Regimenten.

Die Menschheit besteht nach der Zweireichelehre aus zwei Gruppen.

Die eine gehört zum Reich Gottes, die andere zum Reich der Welt.

(Hier müssen wir Adams Kinder und alle Menschen teilen in zwei Teile: die ersten zum Reich Gottes, die andern zum Reich der Welt).⁴⁾ Dem Reich Gottes gehören die Christen an, die "rechten" Christen. Zum Reich der Welt gehören alle die Menschen, die keine Christen sind. Im Reich Gottes ist Christus der König und Herr. Die zu seinem Reich gehören, bedürfen keines weltlichen Schwertes noch Rechts. (Nun siehe, diese Leute dürfen keines weltlichen Schwerdts noch rechts.....).⁵⁾ Denn sie haben den heiligen Geist im Herzen und der lehrt sie, was sie tun sollen. Nach

Paulus 1. Tim. 1, 9 ist den Gerechten kein Gesetz gegeben, sondern den Ungerechten.

Die Tatsache, dass Gott allen Menschen so viele Gesetze gegeben hat, erklärt Luther damit, dass von Natur aus kein Mensch wirk-

¹⁾ Vgl. hierzu z.B. Koch-Mehrin, Johannes, Die Stellung des Christen zum Staat nach Röm. 13 u. Apok. 13, in: Evng. Theol., 7., München 1947/48.

²⁾ Vgl. dazu folgende Lutherschriften: Schriften an den Adel, 1520, WA 6. Von der babyl. Gefangenschaft, 1520, WA 6. Wider das Papsttum zu Rom, 1545, WA 54. Auslegung des 82. Psalms, WA 31 I.

³⁾ Hierzu besonders Ernst Kinder, Gottesreich und Weltreich bei Augustin und bei Luther in "Beiträge zur historischen und systematischen Theologie, Gedenkschrift für Werner Elert", Berlin 1955.

⁴⁾ WA 11, 249, 24.

⁵⁾ WA 11, 249, 36.

lich fromm ist, sondern dass alle Menschen böse sind. (Nu aber keyn mensch von natur Christen odder frumm ist, sondern altzumal sunder und boese sind, weret yhnen Gott allen durchs gesetz, das sie eußerlich yhr bößheit mitt wercken nicht thueren nach yhrem muttwillen uben).¹⁾

Luthers Zweiteilung der Menschheit stellt gewissermassen den theoretischen Fall dar. Er kann in dieser Welt praktisch nicht verwirklicht werden, weil eben alle Menschen Sünder sind und Gott ihnen allen durch das Gesetz wehret. Für den wirklichen Zustand der Welt, entwickelt Luther seine Lehre von den beiden Regimenten. Weil die Welt nun einmal böse ist und die Bösen Gottes Ordnung zerstören würden, hat Gott die zwei Regimente verordnet: Das geistliche, welches durch den Heiligen Geist Christen und fromme Leute macht. Dann das weltliche Regiment, welches den Unchristen und Bösen wehret, dass sie gegen ihren Willen Frieden halten müssen. (.....Syntemal alle Welt boese und unter tausent kaum eyn recht Christ ist, wuerde eyns das ander fressen, das niemand kund weyb und kind zihen, sich neeren und Gotte dienen, damit die Welt wueste wuerde. Darumb hatt Gott die zwey regiment verordnet, das geystliche, wilchs Christen unnd frum leutt macht durch den heyligen geyst unter Christo, unnd das weltliche, wilchs den unchristen und boeßen weret, dass sie eußerlich muessen frid hallten und still seyn on yhren danck).²⁾ So hat das geistliche Regiment die Aufgabe, die Menschen in die Bürgerschaft des Reiches Gottes zu führen. Es ist keine Zwangsordnung, denn Christi Volk sind die Freiwilligen. (Das meynen die Propheten, ps. 109. "Deyn volck werden seyn die freywilligen").³⁾ Das geistliche Regiment bedeutet auch keine Regierung mit Gesetz und Schwert, weil Christus auch kein Schwert geführt hat, denn er ist ja ein König über Christen. (Darumb hat auch Christus keyn schwerd gefurt, hat auch ynn seynem reych keynen eingesetzt. denn er ist ein koenig uber Christen und regirt on gesetz alleyn durch seynen heyligen geyst. Und wie wol er das schwerd bestetigt, hat ers doch nicht braucht).⁴⁾

1) WA 11, 250, 26.

2) WA 11, 251, 12.

3) WA 11, 253, 9.

4) WA 11, 252, 34.

Das zweite Regiment, das weltliche dagegen, regiert äusserlich mit Zwang (Gesetz und Schwert) gegen die Unchristen und Bösen, dass sie ihren eigenen Willen nicht durchsetzen können.

Ein Regiment alleine genügt nicht, sondern es müssen beide da sein. Ohne Christi geistliches Regiment kann niemand vor Gott fromm werden, weil ohne den Heiligen Geist im Herzen die feinsten Werke Heuchelei bleiben müssen. Wo das geistliche Regiment alleine regiert, wird der Bosheit der Zaum los und Raum aller Bűberei gegeben, denn die ganze Welt kanns nicht annehmen noch verstehen. (Darumb muů man dise beyde regiment mit vleyů scheyden und beydes bleyben lassen).¹⁾

Luther fügt für die Christen hinzu, dass sie sich, wenn sie auch des weltlichen Schwertes nicht bedürfen, trotzdem aufs allerwilligste unter sein Regiment begeben. Denn Paulus sagt Röm. 13, 1 zu allen Christen: Jedermann sei der Gewalt der Obrigkeit untertan. Das sagt er doch deshalb, weil ein rechter Christ auf Erden nicht sich selbst, sondern seinem Nächsten lebt und dient und auch das tut, was er selbst nicht bedarf, wenn es nur seinem Nächsten zu Nutzen ist. Denn das Schwert ist aller Welt von grossem Wert. (Nu aber das schwert eyn groů nodlicher nutz ist aller Wellt, das frid erhalten, sund gestrafft und den boesen geweret werde, So gibt er sich aller auff's willigst unter des schwerds regiment.....).²⁾

Obwohl in Luthers Ausführungen die beiden Regimente den grösseren Raum einnehmen, ist festzuhalten, dass die beiden Reiche das Grundlegende sind und dass man die beiden Reiche und die beiden Regimente weder terminologisch noch sachlich miteinander verwechseln darf.³⁾

Die Notwendigkeit der beiden Regimente folgt einzig und allein aus der Tatsache, dass es in der Welt nicht rein böse und rein gute Adamskinder gibt. Alle Adamskinder sind Sünder. In jedem von ihnen ist Gutes und Böses. Durch diese Tatsache ist es auch bedingt, dass beide Regimente, obgleich sie völlig verschiedene Aufgaben haben und von einander getrennt sind, doch auch beide

1) WA 11, 252, 12.

2) WA 11, 253, 26.

3) Siehe hierzu im Zusammenhang "Im Irrgarten der Zwei-Reiche-Lehre" von Johannes Heckel, München 1957.

wieder eng zusammen gehören.¹⁾

Die beiden Begründungen der Obrigkeit, die wir eben bei Luther kennen gelernt haben, haben in sofern ein negatives Vorzeichen, als sie zur Aufrechterhaltung von Gottes Ordnung in der Welt das Böse abwehren sollen. Obrigkeit ist "Sündenwehr".

Die nun folgende dritte Begründung der Obrigkeit²⁾ erstreckt sich auf den innermenschlichen Bereich, auf die Beziehungen von Mensch zu Mensch. Sie hat hier positiven Charakter, da sie sich für alle Welt als sehr nützlich erweist.

Zwei wichtige Grundaufgaben erkennt Luther der Obrigkeit dabei zu:

1. Sie soll für Frieden sorgen.
2. Sie soll Recht und Gerechtigkeit für alle aufrecht erhalten.

Von dieser dritten Begründung der Obrigkeit aus gewinnt Luther noch weitere Gesichtspunkte für das Verhältnis des Christenmenschen zum weltlichen Regiment. Er geht wieder, wie schon vorher, ganz grundsätzlich vom theoretischen Fall aus und spricht vom "rechten" Christen.

Zwei Fragenkreise will er beantworten:

1. Kann der Christ die Obrigkeit anerkennen?
2. Kann der Christ der Obrigkeit tätig helfen oder sogar selber weltliche Obrigkeit sein?

Beide Fragen beantwortet Luther ganz eindeutig bejahend. Das christliche Liebesmotiv ist es, was die Brücke schlägt zu einer so positiven Einstellung des Christen gegenüber der weltlichen Obrigkeit. Denn der Christ siehet danach, was anderen von Nutzen und gut ist. Weil die Obrigkeit aber der Welt und somit seinem Nächsten ein grosser Nutzen ist, soll der Christ sie nicht nur passiv anerkennen. Wenn es nötig ist, dann ist er nach Luthers Meinung geradezu berufen zur Mitarbeit und zur Übernahme von obrigkeitlichen Ämtern.

Im einzelnen sagt Luther: Darumb wenn Du sehest, das am henger, boettell, richter, herrn oder fursten mangellit und Du dich geschickt fundest, solltistu dich datzu er bieten und darumb werben, auff das jah die noettige gewallt nicht veracht und matt wuerde oder untergienge. Denn die welt kan und mag yhr nicht

1) Zuordnung d. beiden Regt. und Trennung haben i. d. Diskuss. d. Zweireichelehre viele Missverständnisse ergeben. Hierzu vgl. u. S. 14ff.

2) Sehr deutlich in Ausleg. d. 82. Psalms, 1530, WA 31 I, 189 ff, vgl. auch u. S. 137.

geratten.¹⁾

Wenn ein Christ so handelt, tut er nach Luther zugleich Gottes Reich und der Welt Reich genug, äusserlich und innerlich. Er leidet Unrecht und straft es gleichzeitig, widersteht dem Übel nicht und widersteht doch. (Also gehets denn beydes feyn mit eyinander, das du zuo gleych Gottis reych und der welt reych genuog thuest, eußerlich und ynnerlich, zuo gleych ubel und unrecht leydest und doch ubel und unrecht straffest, zuo gleych dem ubel nicht widderstehist unnd doch widderstehist).²⁾

Denn wenn er für sich selbst nach dem Evangelium handelte und gern den anderen Backenstreich litte, so litte er Unrecht als ein rechter Christ. In Bezug auf den andern und das Seine hielt er sich nach der Liebe und litte kein Unrecht gegen seinen Nächsten, wie es das Evangelium nicht verbietet, ja vielmehr gebietet.

Luther fasst das rechte Verständnis der Worte Christi (Matth. 5, 39) dahin zusammen, dass ein Christ alles Übel und Unrecht leide, sich nicht selbst räche, sich auch nicht vor Gericht schütze, überhaupt in allen Dingen der weltlichen Gewalt und des Rechtes für sich selbst nicht bedürfe. Aber für andere kann und soll er Rache, Recht, Schutz und Hilfe suchen und tun, was in seinen Kräften steht. (.....das er alles ubel und unrecht leyde, nicht sich selb reche, auch nicht fur gericht sich schuetze, Sondernn das er aller ding nichts beduerffe der weltlichen gewalt und rechts fur sich selbst. Aber fur andere mag und sol er rache, recht, schutz und huelffe suchen und datzu thun, wo mit er mag).³⁾ Ebenso soll ihn auch die Gewalt, entweder von selbst oder auf Anregen anderer, ohne seine eigene Klage oder Nachsuche helfen und schützen. Wo sie das nicht tut, soll er sich schinden lassen und keinem Übel widerstehen, wie Christi Worte verlangen.

Aus der bejahenden Haltung des Christen zur Obrigkeit, auch in der aktiven Mitarbeit an ihr, kann Luther auf die Frage, ob denn Büttel, Henker, Juristen einen seligen Stand haben können, ein klares Ja sprechen, allerdings mit der einen Einschränkung,

¹⁾WA 11, 254, 37.

²⁾WA 11, 255, 12.

³⁾WA 11, 259, 9.

dass sie ihren Beruf sinngemäss ausüben und nicht noch nebenbei eigensüchtige Ziele verfolgen. (Darumb, wenn sie es der meynung thun, das sie nicht sich selb drynnen suchen, sondernn nur das recht unnd gewallt helffen handhaben, da mitt die boeßen gezwungen werden, ists yhn on fahr und muegens brauchen wie eyn andern handwercks unnd sich davon neeren).¹⁾

Dass man Macht ganz ohne Eigennützigkeit brauchen können, hält er für sehr schwer, aber nicht für unmöglich. Und ohne Gnade sei dies nicht möglich. (Solch wunder ist nicht unmueglich, Aber gar seltzam unnd ferlich..... on gnade ists nicht mueglich).²⁾

In dieser letzten Begründung weltlicher Obrigkeit hat Luther das persönliche Verhältnis des Christen zu ihr auf eine pragmatisch-ethische Weise verständlich gemacht, die aus dem Nutzen der Obrigkeit für die Menschheit und dem Liebesgebot für den Christen resultiert.

Da der rechte Christ wohl das weltliche Regiment anerkennt und in ihm mitarbeiten darf und soll, so bedeutet das auf keine Weise eine doppelte Existenz etwa der Art, dass er vielleicht zwei verschiedene "Staatsangehörigkeiten" hätte und zugleich Bürger beider Reiche, des Reiches Gottes und zugleich des Reiches der Welt wäre. Er ist ausschliesslich Bürger des Reiches Gottes.³⁾ Er kann deshalb auch nichts mit dem Reich der Welt zu tun haben, dessen Bürger die Unchristen und Bösen sind, wohl aber mit dem weltlichen Regiment Gottes, das ja Gottes Ordnung in der Welt aufrecht erhält. Nur in diesem Sinne dürfen wir sicherlich die oben gemachte Bemerkung Luthers verstehen, dass ein Christ, der solches tut, zugleich Gottes Reich und der Welt Reich genügt.⁴⁾

Nach der dreifachen Begründung der Obrigkeit wendet sich Luther im zweiten Teil seines Buches ihrem Geltungsbereich zu. Es geht um die Grenzen.⁵⁾ Grundlegend für die Beantwortung der Grenzfra-

1) WA 11, 261, 2.

2) WA 11, 261, 11.

3) Vgl. o. S. 3.

4) Vgl. o. S. 7.

5) Vgl. hierzu folgende Lutherschriften: Auslegung des 82. Psalms, WA 31 I. Glosse auf das vermeintliche kaiserliche Edikt, 1531, WA 30 III. War-

nung an seine lieben Deutschen, 1531, WA 30 III. Wider Hans Worst, 1541, WA 51.

ge ist seine Zweireichelehre. Die zwei Teile Adamskinder, die zweierlei Gesetz haben, müssen so auf zweierlei verschiedene Weise regiert werden. Für die beiden Regimente ergibt sich daraus, dass die Grenze des weltlichen Regimentes dort liegt, wo Gottes geistliches Regiment anfängt. Das Übel und die Gefahr bestehen darin, dass eines der Regimente seinen ihm von Gott zugewiesenen Wirkungsbereich verlässt und den Limes zum anderen Regiment hin überschreitet. Eine derartige Grenzüberschreitung ist zum Beispiel dann gegeben, wenn die weltliche Gewalt der Seele Vorschriften machen will. Dann greift sie Gott in sein geistliches Regiment und verdirbt und verführt nur die Seelen. (Das weltlich regiment hatt gesetz, die sich nicht weytter strecken denn uber leyb und guott und was eußerlich ist auff erden. Denn uber die seele kan und will Gott niemant lassen regiren denn sich selbs alleyn).¹⁾

Im einzelnen sagt Luther:muessen wyr nun lernenn, wie lang yhr arm unnd wie fern yhr hand reyche, das sie sich nicht zuo weytt strecke unnd Gott ynn seyn reich und regiment greyffe.²⁾ Unerträglicher Schaden folgt daraus, wo mander weltlichen Gewalt zu grossen Spielraum lässt. Auch ist es nicht ohne Schaden, wenn ihr Machtbereich eng gefasst ist. Luther hält dies letztere für erträglicher und er nimmt an, dass es immer besser ist, einen Buben leben zu lassen, als einen rechtschaffenen Menschen zu töten, denn von den ersteren gibt es viele in der Welt, während man die Frommen suchen muss.

Wo ein Menschengesetz der Seele etwa vorschreiben wolle, dass sie so der so glauben solle, da ist das nach Luther nicht Gottes Wort. Heisst es doch in Joh. 10, 4. 5: "Meine Schafe hören meine Stimme und kennen meine Stimme. Aber der Fremden Stimme hören sie nicht, sondern fliehen vor ihnen." Weltliche Gesetze würden die Seele nur verführen und verderben und in Gottes Regiment eingreifen. Wenn Gottes Wort nicht da ist, kann man sicher sein, dass es ihm nicht gefalle. (.....Denn sie zwinget solchs zuo gleyben als das recht und gewiß Gott gefellig sey, und ist doch ungewiß, ja gewiß, das mißfellet, weyll keyn klar Gottis wortt da ist).³⁾

1) WA 11, 262, 7.

2) WA 11, 261, 29.

3) WA 11, 262, 25.

Im geistlichen Bereich gilt dies genau so. Närrisch wäre es von der Kirche, wenn sie gebieten wollte, man solle ihr, den Vätern, den Konzilen glauben, obgleich kein Gotteswort da sei. Teufelsapostel wären in diesem Falle am Werk und nicht die Kirche. Denn die Kirche fordert nichts, ausser wenn sie gewiss sei, dass es sich um Gottes Wort handle. (1. Petr. 4, 11: "Wer da redet, der rede also Gotteswort".) Es dürfte ihr aber schwer fallen, zu beweisen, dass die Sätze der Konzile wirklich Gotteswort sind. Den Weg zum Himmel kann nur Gott weisen und kein Mensch. (Der seelen soll und kan niemandt gepieten, er wisse denn yhr den weg zuo weyßen gen hymmel. Das kan aber keyn mensch thun, sondern Gott alleyn. Darumb ynn der sachen, die der seelen selickeytt betreffen, soll nichts denn Gottis wortgeleret und angenommen werden).¹⁾

Selbst wenn sie gleich grosse Narren seien, so müssten sie dennoch einsehen, dass sie über die Seelen keine Gewalt hätten. Denn kein Mensch könne eine Seele töten oder lebendig machen, gen Himmel oder zur Hölle führen. So bezeugt es ihnen Christi Wort (Matth. 10, 28): "Fürchtet euch nicht vor denen, die den Leib töten und danach nichts haben, das sie tun. Fürchtet aber den, der, nachdem er den Leib getötet, Macht hat, ihn in die Hölle zu verdammen."

Daraus folgt für Luther:

1. Dass jede Gewalt nur da handeln kann, wo sie sehen, erkennen und urteilen kann. (Über das mag mans auch dabei greyffen, das eyn iglich gewallt soll und mag nur da handelln, da sie sehen, erkenn, richten, urteylen, wandeln und ewndern kan).²⁾
2. Wie ein Mensch glaubt, das geschieht auf seine eigene Gefahr. Menschen können ihm hierbei nicht helfen. (Auch So ligt eym iglichen seyne eygen fahr dran, wie erglewte, und muß fur sich selbst sehen, das er recht glewbe).³⁾

Christus habe dies alles selbst fein unterschieden und kurz zusammen gefasst, wenn er Matth. 22, 21 sagt: "Gebt dem Kaiser, was des Kaisers ist und Gott, was Gottes ist."

Und wo die Grenze überschritten wird, da ist Luther mit Petrus

1) WA 11, 263, 3.

2) WA 11, 263, 26.

3) WA 11, 264, 11.

der Meinung (Apg. 5, 29): "Man muss Gott mehr gehorchen denn den Menschen". (Wie S. Petrus spricht Act. 4: "Man muß Gott mehr gehorchen denn den menschen", Da mit er yhe auch klerlich der weltliche gewalt eyn zill steckt).¹⁾

Ein sehr wichtiger Fall ist der, wenn geistliche und weltliche Obrigkeit zusammen ihre Grenzbereiche überschreiten. Luther führt aus: Solcher Obrigkeit, die gebietet, es mit dem Papst zu halten, so oder so zu glauben, Bücher weg zu tun, soll man antworten, dass es Luzifer nicht gebühre neben Gott zu sitzen.

In diesem Fall wird die Obrigkeit zum Tyrannen, befiehlt, wo sie weder Recht noch Macht hat. Verliert der Christ bei solchem Ungehorsam sein Gut, so soll er dankbar sein, dass er würdig ist, um göttlichen Wortes willen zu leiden. Auf keinen Fall darf der Christ solch Ansinnen unwidersprochen lassen oder sogar nachgeben, dass ihm Glauben oder Bücher genommen werden. Sonst hat er wahrlich Gott verleugnet. (Es gepuert Lucifer nicht, neben Gott zu sitzen.....wo du yhnn nicht widdersprichtst und gibst yhm raum, das er dyr den glewben oder die buecher nympt, so hastu warlich Gott verleucktet).²⁾

Die richtige Haltung des Christen besteht hier in leidendem Ungehorsam. Er soll dem Frevel nicht widerstehen, ihm aber auch nicht Folge leisten.

Jeden Zwang auf die Seele lehnt Luther auch für den Fall ab, dass die Obrigkeit einmal die bessere Einsicht hätte und die Untertanen irren würden. Dann soll man sie eben irren lassen, weil es bei einem Eingreifen doch nur noch schlimmer wird. (Es were yhe viel leychter, ob gleych yhr unterthan yrreten, das sie sie schlecht yrren liessen, denn das sie sie zur luegen und anders zuo sagen dringen wenn sie ynn hertzen haben: Auch nicht recht ist, das man boeßes mit ergerm weren will).³⁾

In die Frage der Grenzen der weltlichen Obrigkeit gehört auch die Ketzerei hinein. Sie ist nach Luther eine geistliche Angelegenheit und deswegen ist hier mit Waffen nichts zu machen. Die Bischöfe sind für die Ketzer zuständig und nicht die Fürsten. (Ketzerey ist eyn geystlich ding, das kan man mitt keynem eyßen hawen.....).⁴⁾

1) WA 11, 266, 33.

2) WA 11, 267, 3...., 11.

3) WA 11, 264, 34.

4) WA 11, 268, 27.

Wider die Ketzerei streiten, heisst wider den Teufel streiten, der die Herzen mit Irrtum besitzt, wie Paulus Eph. 6, 12 sagt: "Wir haben nicht mit Fleisch und Blut zu streiten, sondern mit der geistlichen Bosheit, mit den Fürsten, die diese Finsternis regieren."

Zu den Grenzfragen weltlicher Obrigkeit gehören auch sicherlich diejenigen des Krieges und des Widerstandes.

Den Krieg eines Fürsten gegen seinen Oberherrn lehnt Luther einfach ab, weil man der Obrigkeit nicht mit Gewalt widerstehen soll. (Christlich hyrynn zuo faren, sage ich, das keyn furst widder seynen uberherrn als den Koenig und Keyser oder sonst seynen lehen herrn kriegen soll, Sondern lassen nehmen, wer da nympt. Denn der uberkeyt soll man nicht widerstehen mit gewallt, Sondern nur mit bekentnis der warhey. keret sie sich dran, ist guot, wo nicht, so bistu entschuldiget unnd leydest unrecht umb Gottis willen).¹⁾

Hat der Fürst einen gleichwertigen Gegner, vielleicht auch einen geringeren, so soll er ihm erst einmal Recht und Frieden anbieten. Will der Gegner dann nicht, so möge der Fürst sein bestes für sich und sein Land suchen. (Ist aber der widerpart deynes gleychen oder geringer denn du oder frembder uberkeyt, So solltu yhm auffs erst recht und frid anbieten wie Mose die Kinder Israel leret. Will er denn nicht, so gedenck deyn bestes unnd were dich mitt gewallt, wie Mose das alles feyn beschreybt Deutro. 20. Unnd hyrinnen mustu nicht ansehen das deyne und wie du herre bleybst, sondern ein unterthanen, den du schutz und hilff schuldig bist, auff das solch werck ynn der liebe gehe. Denn weyl deyn gantzes land ynn der fahr steht, mustu wagen, ob dyr Gott helfen wollt).²⁾

Die Untertanen eines solchen Fürsten sind ihm Folgeleistung schuldig. Denn in dem Falle, dass der Fürst sich so wehren muss, soll einer um des anderen Willen sein Gut und sich selbst wagen. In einem solchen Krieg ist es christlich und ein Werk der Liebe, die Feinde zu würgen und ihnen Schaden zuzufügen. Nur muss man sich hier vor Sünden hüten und bei der Kriegführung die Kriegsgesetze achten. Dem überwundenen Feind und dem, der

¹⁾WA 11, 276, 29.

²⁾WA 11, 277, 5.

sich ergibt, soll man Gnade und Frieden erweisen. (Und hyrynnen sind die unterthanen schuldig zu folgen, leyb und guott dran zuosetzen. Denn ynn solchem fall muß eyner umb des andern willen seyn guot und sich selbs wagen. Und ynn solchem krieg ist es Christlich und eyn werck der liebe, die feynde getrost wuergen, rauben und brennen und alles thun, was schedlich ist, biß man sie überwinde nach kriegs leufften (on das man sich fur sunden soll huetten, weyber und junckfrawen nicht schenden) Und wenn man sie überwunden hatt, denen, die sich ergeben und demuetigen, gnad und frid ertzeygen).¹⁾

Führt ein Fürst zu Unrecht Krieg, braucht ihm sein Volk nicht Folge zu leisten. Denn gegen das Recht darf niemand handeln, man muss Gott, der ja das Recht haben will, mehr gehorchen als den Menschen (Apg. 5, 29). Leisten die Untertanen jedoch in Unwissenheit Folge, so mögen sie es ohne Gefahr für ihre Seelen tun. Die Hauptsache ist, dass ihr Gewissen unschuldig ist. (... Denn wider recht gepuert niemand zu thun, sondern man muß Gotte (der das recht haben will) mehr gehorchen denn den menschen).²⁾ (Weyl sie es nicht wissen noch erfahren kunden durch mueglichen vleyß, so muegen sie folgen on fahr der seelen).³⁾ (Du bist seyn Creatur, unnd er mags mit dyr machen, wie er willt, wenn nur deyn gewissen unschuldig ist).⁴⁾

Rückblickend darf gesagt werden, dass in der eben betrachteten Lutherschrift alle diejenigen Fragen, die die institutionelle Seite der Obrigkeit betreffen, den Vorrang vor anderen haben. Probleme, die mit der Ausübung obrigkeitlicher Gewalt zu tun haben, treten mehr zurück.

Nebenbei sei noch angemerkt, dass auch eine christliche Obrigkeit von Luther ausschliesslich als weltliches Regiment gedacht ist. Es wäre ein Fehler anzunehmen, dass sie die Aufgabe habe, das weltliche Regiment Gottes zu verchristlichen.⁵⁾ Die christ-

1) WA 11, 277, 16.

2) WA 11, 277, 29.

3) WA 11, 277, 32.

4) WA 11, 278, 9.

5) Vgl. Karl Holl, Ges. Aufs. Z. Kg. I, 1932, S. 266 ("für Luther ist und bleibt eine christl.-weltl. Ordnung ein Widerspruch in sich".)

liche Obrigkeit kann das weltliche Regiment nur versittlichen. (Nach der Zweireichelehre hat der Begriff "christlich" mit dem der "Welt" nichts gemein).

Vor allen Dingen muss hervorgehoben werden, dass die Zweireichelehre Luthers der Schlüssel und der Angelpunkt aller seiner Ausführungen über die weltliche Obrigkeit und dem ihr gebührenden Gehorsam ist. Der Geltungsbereich weltlicher Gewalt und die Grenze des Gehorsams können nur mit Hilfe der Zweireichelehre festgelegt werden.

Je nachdem, wie man in späteren Zeiten diese Zweireichelehre verstanden hat, kam man dann jeweils zu einer bejahenden oder ablehnenden Einschätzung Luthers.

Die Möglichkeiten der Kritik und des Missverständnisses der Lehre Luthers können sowohl bei den "zwei Reichen" als auch bei den "zwei Regimenten" ansetzen.

a) Kritik, die von den zwei Reichen ausgeht:

Sie weist in die Richtung, dass es nicht anständig wäre, dass der weltliche Bereich, überhaupt irgendein Bereich, dem Herrschaftsanspruch Christi entnommen sein soll, da Christus doch der Herr der Welt ist.¹⁾

Es ist leicht einzusehen, dass eine Verschiebung des Gesichtspunktes in diese Richtung zu einer Zinnischung des geistlichen Regimentes in weltliche Angelegenheiten auffordern kann.

b) Kritik, die bei den zwei Regimenten ansetzt:

Ein Missverstehen der Zweireichelehre, das aber genauer betrachtet ein solches der Zweiregimentenlehre ist, erwächst durch den Zusammenhang des Reiches Gottes und des geistlichen Regimentes mit dem Evangelium und entsprechend durch den Zusammenhang des Reiches der Welt und des weltlichen Regimentes mit dem Gesetz.

Karl Barths²⁾ Ansicht über den Zusammenhang von Gesetz und Evangelium ist derart, dass er beide inhaltlich nur als zwei verschiedene Aussageformen der gleichen Offenbarung Gottes deutet.

¹⁾Vgl. so bei Franz Lau, Luthers Lehre von den beiden Reichen, Berlin 1953, S. 14, der auch in diesem Zusammenhang auf die Schriften von Harald und Hermann Diem hinweist, bei denen der Herrschaftsanspruch Christi über die Welt der entscheidende Gesichtspunkt sei.

²⁾Vgl. Karl Barth, Evangelium und Gesetz, München 1935.

Diese Auffassung läuft, wie die unter a) beschriebene, auf eine Vermischung des geistlichen und weltlichen Bereiches hinaus. Ein geschichtliches Beispiel hierfür finden wir in Calvins Genfer Staat. Calvin vertrat eine ähnliche Anschauung wie Barth: Evangelium respectu dilucidae manifestationis tantummodo ab ea (lege) differre (Inst. II, 9, 4). Das Gesetz unterscheidet sich vom Evangelium nur durch die Deutlichkeit der Manifestation. Barths Kritik an Luther setzt von dieser Auffassung her ein. ("Danach ist das deutsche Volk durch den Irrtum Luthers hinsichtlich des Verhältnisses von weltlicher und geistlicher Ordnung und Macht, der verschuldet ist durch einen noch grundsätzlicheren Irrtum hinsichtlich des Verhältnisses von Gesetz und Evangelium, in seinem natürlichen Heidentum ideologisch verklärt und bestärkt worden").¹⁾

Dieser Kritik, die offensichtlich nur die Trennung der beiden Regimente sieht, dürfen die Ausführungen Gustaf Törnvalls entgegengestellt werden. Die Grundlage für Törnvall ist der Regimentenbegriff. Er zeigt, dass bei aller Trennung des geistlichen Regiments vom weltlichen eine Verbindung doch in sofern besteht, dass beide zwei Arten darstellen, mit der Gott die Welt regiert. "Die sorgfältige Abgrenzung der Regimente gegen einander hat mehr den Charakter einer Arbeitsverteilung: Der Christ streitet mit dem Wort und dem Gebet gegen den heidnischen Unglauben der Fürsten, der Kaiser kämpft mit den Waffen auf Gottes Befehl, um Land und Volk zu schützen..... Die Absicht bei der Scheidung der beiden Regimente ist nicht, dass das weltliche Regiment sich überhaupt nicht mit geistlichen Dingen befassen sollte..... Beide Regimente sollen im Gegenteil Gottes Ehre dienen. Luther wollte nur davor warnen, dass dem geistlichen Regiment nicht eine weltliche Aufgabe auferlegt wird und umgekehrt."²⁾ In diesem Sinne wohl auch W. Elert: Für Paulus wie für Luther stehen Gesetz und Evangelium im real-dialektischen Gegensatz. Redet das Gesetz, so schweigt das Evangelium. Redet das Evangelium, so muss das Gesetz verstummen.³⁾ Dies vorangestellt,

1) Wiedergegeben bei Franz Lau, a.a.O. S. 11.

2) Gustaf Törnvall, Geistliches und weltliches Regiment bei Luther, München 1947, S. 75.

3) W. Elert, Zwischen Gnade und Ungnade (Gesetz und Evangelium), München 1948, S. 132.

ist jetzt Karl Holls Bemerkung,¹⁾ dass für Luther eine christlich-weltliche Ordnung ein Widerspruch in sich sei, besonders einsichtig.

Gunnar Hillerdal²⁾ teilt in diesem Zusammenhang die Theologen in zwei Gruppen ein. Einmal in diejenigen, die sich in ihrem Verständnis der Zweireichelehre Luthers an ihn anlehnen (wie eben Elert und Törnvall) und diejenigen, die im Anschluss an Karl Barth vom Gedanken der Herrschaft Christi ausgehen und daher Luther mehr oder weniger ablehnen.

Die Verbindung der beiden Regimente mit den Begriffen Gesetz und Evangelium führt noch zu einem weiteren Ansatzpunkt der Lutherkritik. Franz Lau sagt: "Es lässt sich nicht leicht übersehen, obwohl auch das geschehen ist, dass Luther als Norm und Gesetz für die weltlichen Ordnungen immer wieder die *lex naturae* oder *lex naturalis* nennt."³⁾ "Dass die Auseinandersetzung um die beiden Reiche bei Luther nicht stärker in die Auseinandersetzung um das Naturrecht hineingezogen ist, liegt wohl daran, dass Karl Holl seine Behauptung, Luther lasse das Leben in den Ordnungen, obwohl er das sagt, garnicht von der *lex naturae*, sondern vom christlichen Liebesgebot her bestimmt sein, seinerzeit von vielen so leichtgläubig abgenommen worden ist."⁴⁾ Karl Holls Meinung wird sehr gut gestützt durch eine umfangreiche juristische Untersuchung über das Recht in der Theologie Martin Luthers von Johannes Heckel.⁵⁾

Das hier Wichtige in der Diskussion der Zweireichelehre Luthers besteht darin, in Luthers Gedankengängen das Augenmerk nicht zu sehr (Barth) auf die Ordnungsstrukturen Reich und Regiment zu richten. Sie erhalten erst richtig Sinn, wenn dabei berücksichtigt wird, dass hinter ihnen Gott steht, wie es Törnvall hervorgehoben hat.

1) Vgl. o. S. 13, Anm. 5.

2) Hillerdal, Gunnar, Gehorsam gegen Gott und Menschen. Luthers Lehre von der Obrigkeit und die moderne evangelische Staatsethik, Göttingen 1955.

3) Franz Lau, a.a.O. S. 12.

4) Franz Lau, a.a.O. S. 13.

5) Johannes Heckel, *Lex charitatis*, Abhdlg. Bayer. Akad. Wiss. phil.-hist. Kl. N. F. H. 36, München 1953. Vgl. u. S. 67 ff.

Die Strukturen sind für Luther bei aller Notwendigkeit und Bedeutung nicht das Entscheidende, sondern das dahinter stehende Motiv, nämlich das von Karl Holl angeführte "Liebesgebot."

Erst dann, wenn die Motivseite berücksichtigt wird, hat man den ganzen Luther und das darf mit seinen eigenen Worten bekräftigt werden: "Darumb weyß ich keyn recht eym fursten fur zuschreyben will nur seyn hertz unterrichten, wie das soll gesynnet und geschickt seyn ynn allen rechten, rethen, urteylen und hendeln, das, so er sich also hellet, wirt yhm Gott gewißlich geben, das er alle recht, rethe und handel wol und gottlich außrichten kan."¹⁾

2. Von der Ausübung des obrigkeitlichen Amtes und vom Kriegsamt.

Luther geht es nicht nur um die institutionelle Seite der Obrigkeit. Ebenso wichtig sind für ihn die Fragen ihrer Amtsführung.

Im Hinblick auf die Widerstandsfrage ist hier seine Schrift "Ob Kriegsleute auch in seligem Stande sein können"²⁾ zugrunde zu legen, weil in ihr neben Problemen der Machtausübung auch solche der Auflehnung gegen die Macht behandelt werden.

Die Grundvoraussetzung zur Ausübung weltlicher Macht, ist für Luther ein gutes Gewissen. Wo ein gutes Gewissen ist, da ist auch Kraft und Kampfesmut. (Sintemal es nicht feylen kan, wo gut gewissen ist, da ist auch grosser mut und kecks hertz).³⁾ Alle Dinge gelingen besser und führen eher zum Siege, welchen Gott dann auch gibt.

Bei der Exekutive, der "Tatseite" der Obrigkeit, unterscheidet Luther sehr streng zwischen dem Amt als solchem und der das Amt ausübenden Person. Das Amt an sich ist nach Luthers Auffassung gut und recht. Es wird aber böse und unrecht, wenn die Amtsperson nicht gut und recht ist oder das Amt nicht recht führt. So ist zum Beispiel ein Richteramt ein sehr gutes Amt. Wenn die amtsführende Person aber nicht rechtschaffen oder nicht geeignet ist, so ist es bereits eine schlechte Sache. (Ein rich-

1) WA 11, 273, 2.

2) Vgl. o. S. 1, Anm. 2.

3) WA 19, 623, 24.

terampt ist ein koestlich, goettlich ampt, es sey der mundrichter odder faustrichter..... Aber wenns einer fuer nympt, dem es nicht befolhen ist oder der, so des befelh hat, nach gelt und gunst aus richtet. So ists bereit nicht mehr recht noch gut).¹⁾ (Das heisse ich ein ampt odder werck, wilchs ob schoen Goettlich und recht were, dennoch boese und unrecht werden kan, so die person unrecht und boese ist.).²⁾

Das Kriegshandwerk begründet Luther im Hinblick auf Gott. Der Krieg ist als ein Exekutivmittel der weltlichen Obrigkeit anzusehen, um Gottes Ordnung in der Welt aufrecht zu erhalten. Wie die Obrigkeit bei Luther Richteramt ist, so kann der Krieg nur ein Strafmittel dieses richterlichen Amtes bedeuten. (Denn weil das schwerd ist von Gott eingesetzt die boesen zu straffen, die frommen zu schutzen und fride hand zu haben, Röm. 13, 1 ff. Pet. 2, 13 ff. So ists auch gewaltiglich gnug beweiset, das kriegen recht mit bringet. Was ist krieg anders denn unrecht und boeses straffen? Darumb kriegt man, denn das man fride und gehorsam haben wil).³⁾ Der Krieg wäre schon die grösste Plage, wenn alle Menschen gut wären, aber weil die Welt böse ist, muss das Schwert sein und darum steht es bei Gott in hohem Ansehen. (Darumb ehret auch Gott das schwerd also hoch, das ers seine eigen ordnungen heist, und wil nicht, das man sagen odder wehnen solle, menschen habens erfunden odder eingesetzt).⁴⁾

Soweit das Kriegsamt im Hinblick auf Gott. Der Krieg bedeutet für das Verhältnis der Menschen untereinander ein Werk der Liebe. Trotz allen Unheils, das er mit sich bringt, ist er doch nur ein kleines Unglück, das dem unermesslich grossen Unglück des Unfriedens Einhalt gebieten soll.

Darum soll man nach Luther den Krieg im Gesamtzusammenhang sehen und nicht nur seine eine Seite, die den Schrecken mit sich bringt. Man soll auch das "Warum" des Krieges in Betracht ziehen, das ja in der Rettung des Ganzen liegt. (Also mus man auch dem kriegs odder schwerds ampt zusehen mit menlichen augen, warumb es so wuerget und gewlich thut. so wird sichs selbs be-

1) WA 19, 624, 22.

2) WA 19, 625, 9,

3) WA 19, 625, 20.

4) WA 19, 626, 22.

weisen, das ein ampt ist an yhm selbs Goetlich und der welt so noettig und nuetzlich als essen und trincken odder sonst kein ander werk).¹⁾ Missbrauch und Fehler liegen nicht am Krieg als solchen, sondern an der Kriegführung. (Das aber etliche solchs ampt misse brauchen, wuergen und schlahen on not, aus lauter mutwillen, das ist nicht des ampts, sondern der person schuld).²⁾ In Bezug auf den Kriegsmann gilt besonders Luk. 3, 14 "Lasst euch begnügen an eurem Solde und tut niemand Gewalt noch Unrecht."

Wollte man das Kriegführen als Unrecht ablehnen, so müsste man folgerichtig zugeben, schliesst Luther, dass es letztenendes auch Unrecht wäre, die Übeltäter mit dem Schwert zu strafen. (Wenn man das stuecke einreumet, das kriegten an yhm selbs unrecht were, so wuerden wir darnach auch müssen alle ander stuecke einreumen und unrecht lassen sein. Denn was ist kriegten anders denn die ubelthetter straffen und fride halten?).³⁾ Luther weist auf sein Büchlein "Von weltlicher Obrigkeit" hin. Er verwahrt sich gegen den Einwand, dass die Christen keinen Befehl haben zu streiten, da sie ja eine Lehre von Christus haben, dass sie dem Übel nicht widerstehen, sondern alles leiden sollten. Dem Geist nach sind sie wirklich niemand denn Christus unterworfen. Aber mit Leib und Gut gehören sie unter die weltliche Obrigkeit und sind schuldig, ihr gehorsam zu sein. Werden sie dann von ihr zum Streit gefordert, sollen und müssen sie aus Gehorsam streiten, nicht als Christen, sondern als Glieder des Staates. (Wenn sie nu von weltlicher oeberkeit zum streyt gefoddert werden, sollen sie und müssen streyten aus gehorsam, nicht als Christen, sondern als gelieder und unterthenige gehorsam leute nach dem leybe und zeitlichen gut).⁴⁾ An dieser Stelle ist wieder zu erkennen, dass die Christen, wenn sie für die Obrigkeit kämpfen, keine Doppelexistenz führen. Sie sind als Kriegsleute nicht Glieder des Reiches der Welt, sondern nur Glieder der Ordnung Gottes in der Welt und nur dieser sind sie auch verpflichtet, nicht dem Reich der Welt.

Die Richtlinie für den Gebrauch des Kriegsantes sieht Luther in

1) WA 19, 627, 1.

2) WA 19, 627, 4.

3) WA 19, 628, 18.

4) WA 19, 629, 6.

der Billigkeit. Das Recht allein ist nur ein dürrer Rahmen und bei den praktischen Fällen zeigt es sich, dass so viele Ausnahmen von der Regel sich ergeben können, dass es schwierig oder unmöglich ist, alles genau und passend zu fassen.

Um das Recht handhaben zu können, müssen die Richter und Herrn klug und fromm sein. Die Billigkeit (*aequitas* oder *epieikeia*) sollen sie an der Vernunft messen. (Derhalben die Richter und Herrn müssen hie klug und from sein und die Billigkeit aus der Vernunft messen und also denn das Recht lassen gehen odder anstehen).¹⁾ Alle Rechte, welche auf die Tat zugeschnitten sind, sollen der Billigkeit unterworfen sein. (Also müssen und sollen alle Rechte, welche auf die That gestellet sein, der Billigkeit als der meysteryn unterworfen sein.....).²⁾ Das ist dringend notwendig, um die vielen und ungewissen Zufälle, die niemand vorhersehen kann, miteinbeziehen zu können. Ueberhaupt ist der Begriff der Billigkeit für Luther der zentrale Punkt für die Handhabung aller obrigkeitlichen Amtsausübung. Das Recht schafft nur den Rahmen der Möglichkeiten. Klugheit und Frömmigkeit aber sind die Bedingungen, ohne die das Recht, wenn es gehandhabt wird, zum Unrecht werden muss.

Im folgenden wendet sich Luther Fragen des Krieges zu. Für den Krieg gibt es nach ihm drei Möglichkeiten:

1. Ein Gleicher kann gegen Seinesgleichen streiten. (Luther meint zwei obrigkeitliche Personen, von denen keine von der anderen abhängig ist, wobei zwischen den beiden hinsichtlich ihrer Macht Unterschiede bestehen können).
 2. Eine "Oberperson" kann gegen ihre "Unterperson" Krieg führen.
 3. Eine "Unterperson" kann gegen ihre "Oberperson" Krieg führen.
- Luther schreibt zuerst von dem Fall, der für das anliegende Thema der wichtigste ist, dem Kriege der "Unterperson" gegen die "Oberperson", vom Widerstand gegen die Obrigkeit.

Recht und Billigkeit spielen wieder eine entsprechende Rolle bei dieser Frage. Nach Röm. 13,1 ff. gibt es keinen Widerspruch gegen die Obrigkeit, sondern nur Gehorsam und Ehrerbietung. Gehorsam zu sein und gleichzeitig Widerstand zu leisten, reimt sich

1) WA 19, 632, 14.

2) WA 19, 632, 20.

nach Luther nicht. (Denn es reymet sich nicht: gehorsam zu sein und doch wiäder streiten, Unterthenig zu sein und den herrn nicht wollen leyden).¹⁾

Im Hinblick auf die Widerstandsfrage liege in dem Begriff der "Billigkeit" auch grosse Gefahr. Die Billigkeit soll ja des Rechtes Meisterin sein. Das Recht ist aber immer auf der Seite der Obrigkeit. So kann als Ansatzpunkt für einen Widerstand nur der Fall infrage kommen, dass die Obrigkeit ihr Recht nicht billig anpackt. Das ist jedoch der schwache Punkt. Menschliche List und Tücke, die erkannt hat, dass Billigkeit über Recht geht, wird nach Luthers Meinung Tag und Nacht darüber nachsinnen, wie sie unter dem Zeichen der Billigkeit das Recht zerstöre. (.....die heyst frau, Das ist list-odder tuecke: wenn die selbige hoeret, das Billicheit uber recht gehet, wie gesagt ist, So ist sie dem rechten gantz feind und sucht und grobelt tag und nacht, wie sie unter dem namen und schein der billicheit zu marckt kome und sich verkeuffe da mit das recht zu nichte werde und sie die liebe trawte sey, die es gut gemacht habe).²⁾

Die Heiden und auch das Volk Israel lieferten hierfür Beispiele. Für Luther sind Recht und Billigkeit im Hinblick auf Gott und seine Ordnung wesentlich. (Denn wir fragen hie nicht darnach, was die Heyden odder Jueden gethan haben, sondern was recht und billich ist zuthun, nicht allein fuer Gott ym geist, sondern auch ynn Goetlicher eusserlicher ordnung des weltlichen regiments).³⁾ So stand es den Bauern nämlich nicht an, sich zu erheben, obgleich die Herren ihnen schwer unrecht taten, weil es darum nicht billig noch recht war, auch unrecht zu tun. Ihnen schlägt er vor, das Unrecht zu erleiden. (..... das, ob gleich die herrn unrecht daran thetten, were darumb nicht billich noch recht, auch unrecht zuthun, das ist ungehorsam sein und zustoren Gotts ordnung, die nicht unser ist, sondern man solle das unrecht leiden).⁴⁾ Wo sich der fürstliche Angriff und Übergriff auf das Evangelium erstreckt, da empfiehlt Luther die Auswanderung in ein anderes Fürstentum, wo es gepredigt wird. (Und wo ein Fuerst od-

1) WA 19, 633, 5.

2) WA 19, 633, 13.

3) WA 19, 634, 1.

4) WA 19, 634, 12.

der herr das Euangelion nicht wil leyden, Da gehe man ynn ein ander Fuerstenthum, da es gepredigt wird, wie Christus spricht: "Verfolgen sie euch ynn einer stad, so fliehet ynn die andere).¹⁾

Zwei Folgerungen gegenüber obrigkeitlicher Unterdrückung sind bisher bei Luther zu erkennen:

1. Das Erleiden.

2. Das Ausweichen.

Die Möglichkeit eines aktiven Widerstandes gegen die Obrigkeit sieht er nur in einem einzigen Falle. Wenn ein First wahnsinnig wird, dann darf man ihn absetzen, weil er nicht mehr über seine Vernunftkräfte verfügt. (Das ist wol billich, wo etwa ein Fuerst, Koenig odder herr wansynnig wuerde das man den selbigen absetzt und verwaret. denn er ist nu fort mehr nicht fuer einen menschen zu halten, weil die vernunfft da hyn ist).²⁾

Aber auch für diesen Fall wird gleich eine Warnung ausgesprochen. Man müsse nämlich zwischen einem Tyrannen und einem Wahnsinnigen unterscheiden. Gefährlich wäre es, wollte man hier etwa eine Billigkeit herauszwingen, dass man sage, ein Tyrann wäre doch ein Wahnsinniger. Der Wahnsinnige kann nichts Vernünftiges mehr tun. Aber der Tyrann weiss, dass er Unrecht tut. Er hat noch Gewissen und es besteht auch bei ihm Hoffnung auf Besserung. (Aber ein tyran thut dennoch viel dazu, so weis er, wo er unrecht thut, und ist gewissen und erkenntnis noch bey yhm und hoffnung auch, das er sich muege bessern, yhm sagen lassen und leren und folgen).³⁾ Das Verjagen oder Ermorden von Tyrannen hält Luther für ein gefährliches Spiel, weil dadurch die Gefahr einer Tyrannei des Pöbels im Hintergrund lauert.

Wörtlich sagt Luther: "Man darf dem Poefel nicht viel pfeiffen. Er tollet sonst gerne und ist billicher dem selbigen zehen elle abbrechen, denn eine handbreit, ja eins finger breyts einreumen, ynn solchem fal. Und besser, das die Tyrannen hundert mal yhm unrecht thun, denn das sie den Tyrannen ein mal unrecht thun. Denn so ja unrecht sol gelidden sein, so ists zu

¹⁾ WA 19, 634, 14.

²⁾ WA 19, 634, 18.

³⁾ WA 19, 634, 27.

erwelen, von der oeberkeit zuleiden, denn das die oeberkeit von den unterthanen leyden. denn der Poefel hat und weis keine masse und stickt ynn eym iglichen mehr denn funff Tyrannen.....Nu ist besser von einem Tyrannen, das ist von der oeberkeit, unrecht leyden, denn von unzelichen Tyrannen, das ist vom Poefel, unrecht leyden."¹⁾

Den Einwand, dass er, Luther, einfach den Tyrannen zu viel Raum gäbe für ihre Bosheit und sie durch solche Lehre nur noch stärker und grösser mache, beantwortet er dahingehend, dass diejenigen, die tun wollen was ihnen dünkt nach ihrem Sinne verfahren sollen und zusähen, wie sie ihre Herren erwürgten. Er selbst wende sich allein an diejenigen, die gern recht tun wollten und diese hätten wahrlich eine andere Weise als sich mit Frevel und Aufruhr gegen die Obrigkeit zu wehren.

Diese andere Weise erblickt Luther im Martyrium. Massgebend ist bei ihm der Gedanke, dass die tyrannische Obrigkeit durch ihre Handlungsweise der Seele nicht schaden kann. Deshalb seien ihre Untaten genügend gerächt, dass sie ihre eigene Seele der Verdammnis überantworten. (Kann sie doch deiner seelen nicht schaden und thut yhr selbs mehr schaden denn dir, weil sie yhr selbs seelen verdampft, da denn nach folgen mus auch leibs und guts verderben. Meynstu, es sey nicht schon hoch genug gerochen?).²⁾

Wenn eine tyrannische Obrigkeit gestraft werden soll, so habe Gott selbst genügend Möglichkeiten dazu. Ausserdem sei eine sündhafte Obrigkeit als Strafe Gottes für die Sünden des Volkes anzusehen (Hiob 34, 30). Eine besondere Möglichkeit solcher Strafe sei jene, dass Gott eine fremde Obrigkeit gegen die Tyrannen aufstehen lässt. Wie zum Beispiel die Goten wider die Römer, die Assyrer wider Israel, usw..

Dass eine Änderung nicht immer eine Besserung mit sich bringt, ist für Luther noch ein wesentliches Bedenken gegen die Absetzung einer bösen Obrigkeit. (Oberkeit endern und Oberkeit bessern sind zwey ding, so weit einander als hymel und erden. Endern mag leichtlich geschehen. Bessern ist mislich und ferlich. Waruemb? Es steht nicht ynn unserm willen odder vermuegen son-

¹⁾ WA 19, 635, 7.

²⁾ WA 19, 636, 29.

dern alleine ynn Gotts willen und hand. Der tolle Poefel aber fragt nicht viel, wie es besser werde, sondern das nur anders werde).¹⁾

Die Frage des Widerstandes gegen die Obrigkeit wird mit der Feststellung beantwortet, dass gegen sie kein Widerstand recht sein könne. (Das sey von dem ersten stueck gesagt, das wider die Oberperson kein fechten noch streit recht sein könne).²⁾

Für den Fall, dass gleiche Obrigkeiten gegeneinander kämpfen wollen, für den Krieg, gelte der Grundsatz, dass Präventivkriege unzulässig seien. Denn das wäre ein Verstoss gegen eine Hauptaufgabe jeder Obrigkeit, nämlich den Frieden zu wahren. (Wer krieg anfehet, der ist unrecht. Und ist billich, das er geschlagen oder ydoch zu letzt gestrafft werde, der am ersten das messer zuckt: wie es denn auch gemeiniglich geschehen ist und ergangen ynn allen historien, das die verloren haben, die den krieg angefangen haben....Denn weltliche oeberkeit ist nicht eingesetzt von Gott, das sie soll friede brechen und kriege anfahren, sondern dazu, das sie friede handhabe und den kriegern were.....³⁾ und für denjenigen, der anfängt mit dem Kriege, gilt nach Luthers Auffassung das Wort von Psalm 68, 31 "Der Herr zerstreuet die Völker, die Lust zu Kriegen haben."

Krieg, wenn er schon sein muss, muss unbedingt ein Notkrieg sein. Notwehr gegenüber dem Gegner und gleichzeitig Schutzkrieg gegenüber den eigenen Untertanen. (O, Wehren ist eine redliche ursache zu streyten. Daruemb auch alle rechte billichen, das not wehre solle ungestrafft sein. Und wer aus Not wehre yemand erschlecht der ist unschuldig fuer yderman).⁴⁾ (Bin iglicher herr und Fuerst ist schueldig, die seinen zu schuetzen und yhn friede zu schaffen).⁵⁾

Am einfachsten sei der Fall eines Krieges der Oberkeit gegen die Unterkeit. Hier findet es Luther recht und billig, bei Empörung und Auflehnung Krieg zu führen. (Wo sie sich aber emporen und auflehn, wie die baurn nehest thetten, Da ist es recht und bil-

1) WA 19, 639, 22.

2) WA 19, 645, 1.

3) WA 19, 645, 9.

4) WA 19, 647, 8.

5) WA 19, 648, 13.

lich, widder sie zu kriegen. Also auch sol ein Fuerst widder seinen Adel, Keyser widder seine Fuersten thun, wenn sie auffruerisch sind und fahen krieg an).¹⁾

Das Problem des Kampfes der Oberperson gegen die Unterperson veranlasst Luther einiges zu dem Aufbau der Obrigkeit zu sagen. Die ganze Welt ist für ihn streng hierarchisch geordnet. Von Gott angefangen bis zum einfachen Mann erkennt er eine lange Stufenleiter. Diese sieht so aus, dass jede Obrigkeit nur gegen ihre Unterperson Obrigkeit ist, gegen die nächsthöhere aber als einfacher Untertan anzusehen ist. (.....wenn sich ein Fuerst zum Keyser keret als zu seinem oeberherrn, so ist er nicht mehr Fuerst sondern eine eintzele person ym gehorsam des Keysers, wie alle andere, ein iglicher fuer sich. Wenn er sich aber zu seinen unterthanen keret als zu seinen unterthanen, so ist er so viel personen, so viel heubter er unter sich und an sich hangen hat. Also auch der Keyser, wenn er sich gegen Gott keret, so ist er nicht Keyser sondern eine eintzele person, wie alle andere fuer Gott).²⁾

Für das Verhalten des einzelnen Kriegsmannes, wie des kriegführenden Fürsten selbst, gilt vor allem Gottesfurcht. Die Heiden hätten sich auf ihr eigenes Glück verlassen und nicht auf Gott und die Geschichte habe gezeigt, dass er solche Vermessenheit und Selbstsicherheit nicht leiden wille. (Nu die Heyden haben solchs erfahren und geleret, wuesten aber keine ursach noch grund anzuzeigen, on das sie es dem glueck schult gaben, dafuer sie sich gleich wol muesten fuerchten. Aber der grund und ursache ist, wie ich gesagt habe, das Gott ynn allen und durch alle solche historien wil bezeugt haben, das er wil gefuercht sein auch ynn solchen sachen, kan und wil keinen trotz, veracht noch vermessenheit noch sicherheit leyden. Bis wir lernen, alles was wir haben wollen und sollen, aus seiner henden zu nemen durch lauter gnade und barmhertzigkeit).³⁾

Der rechte Kriegsmann soll vor Gott furchtsam und demütig sein, gegen die Menschen soll er frei und trotzig sein. (Daruemb ist ein wunderlich dinge: ein kriegs man, der rechte ursach hat, der

1) WA 19, 652, 10.

2) WA 19, 652, 27.

3) WA 19, 650, 25.

sol zu gleich muetig und verzagt sein).¹⁾

Der Kriegsmann soll weder aus Abenteuerlust in den Kampf ziehen, noch soll er es mit Widerwillen tun. Denn es ist ein rechtes, von Gott eingesetztes Amt, für dessen Ausübung er auch seinen Lohn erhalten soll. Andererseits soll er über seinen Lohn hinaus nichts verlangen. (Denn die selbigen sollen yhr gewissen also berichten, das solch ampt sie nicht thun aus fuerwitz, lust odder widder willen, sondern es ist Gotts ampt und sinds yhren Fuersten und Gott schueldig zuthun. Daruemb weil es ein recht ampt ist, von Gott geordnet, so geburt yhm sein sold und lohn da fuer, wie Christus spricht Math. lo. "Ein arbeiter ist seines lohns werd".²⁾

Bei unrechten Kriegen soll sich ein Kriegsmann nach der clausula Petri richten. (Wenn du weist gewis, das er unrecht hat, so soltu Got mehr furchten und gehorchen denn Menschen).³⁾ Für die Widerwärtigkeiten, die einem Kriegsmann aus so einem Verhalten erwachsen könnten, weiss Luther die Antwort: "Das mustu wagen und umb Gotts willen lassen faren, was da ferd".⁴⁾ Weiss der Kriegsmann nicht, ob sein Herr im Unrecht ist, kann er es auch nicht erfahren, dann soll er ruhig und ohne Zögern gehorchen, ist dann sicher und fährt wohl vor Gott. (Soltu den gewissen gehorsam umb ungewisses rechts willen nicht schwächen sondern nach der liebe art dich des besten zu deym herrn versehen).⁵⁾

Die grundsätzlichen Gedanken Luthers über weltliche Obrigkeit, obrigkeitliche Amtsführung, Krieg und Widerstand, wie sie in den zugrunde gelegten Schriften⁶⁾ von ihm ihren Ausdruck fanden, lassen sich jetzt zusammenstellen:

1. Die weltliche Obrigkeit ist von Gott eingesetzt.
2. Sie stellt Gottes Ordnung in der Welt dar.

1) WA 19, 651, 3.

2) WA 19, 655, 13.

3) WA 19, 656, 23.

4) WA 19, 656, 28.

5) WA 19, 657, 3.

6) Andere Schriften Luthers zum Themenkreis der weltlichen Obrigkeit (vgl. S. 1, Anm. 3. S. 3, Anm. 2. S. 8, Anm. 5) ergeben keinen Widerspruch zu "Von weltlicher Obrigkeit" und "Ob Kriegsleute" und lassen sich zudem der inhaltlichen Gliederung letzterer einordnen. (Siehe Tabelle auf S.173).

3. Sie erstreckt sich auf alle Menschen, gleichgültig, ob Christen oder Nichtchristen, gute oder böse Menschen.
4. Die weltliche Obrigkeit hat zwei Hauptaufgaben zu erfüllen:
 - a) Sie hat den Frieden zu erhalten.
 - b) Sie hat Recht und Gerechtigkeit allen ihr untertanen Menschen gegenüber walten zu lassen.
5. Der Aufgabenbereich der weltlichen Obrigkeit erstreckt sich nur auf äusserliche, weltliche Dinge.
6. Der Zuständigkeitsbereich der weltlichen Obrigkeit endet dort, wo es um Dinge der menschlichen Seele, des Gewissens und des Glaubens geht. An dieser Grenze beginnt der Bereich des geistlichen Regimentes Gottes, das gänzlich anders geartet ist als sein weltliches Regiment.
7. Das Verhältnis des Christen zur Obrigkeit verlangt Anerkennung und Mitarbeit.
8. Der Gedanke der Mitarbeit an der Obrigkeit schlägt die Brücke von ihrer "Ordnungsseite" zu ihrer "Tatseite".
9. Die Tatseite der Obrigkeit steht bei Luther ganz unter der Spannung von Amt und Person. Der gegebene obrigkeitliche Rahmen, die Ordnung, muss durch die amtierende Person, die "Oberperson", richtig ausgefüllt werden. Der Maßstab für die richtige Ausfüllung, d.h. die richtige Amtsführung, ist die Billigkeit. Das rechte Handeln einer Amtsperson erfordert dabei Klugheit und frommes Gottvertrauen.
10. Wo Klugheit und Gottvertrauen fehlen, entstehen für die Untertanen Ungerechtigkeit und Not. Der gegebene obrigkeitliche Rahmen wird dann nicht mehr richtig ausgefüllt. Es handelt sich in diesem Fall um den Verstoss gegen die Grundaufgabe der Erhaltung des Rechtes. Für die Unterpersion gibt es in diesem Falle keine Gegenwehr, sondern leidenden Gehorsam.
11. Leidender Ungehorsam gilt dagegen für die Unterpersion, wenn die Obrigkeit ihren Ordnungsbereich überschreitet und sich in Dinge, die die menschliche Seele betreffen, einmischt. (Drangsalierung in Glaubenssachen).
12. Einen tätigen Ungehorsam der Unterpersion gegen die Oberperson kennt Luther grundsätzlich nicht. Nur in dem einen einzigen Falle, dass die Oberperson wahnsinnig wird, ist ihre Absetzung zulässig.
13. So sind leidender Gehorsam bei Missbrauch des Amtes und lei-

dender Ungehorsam bei Grenzüberschreitung des Amtsbereiches die einzigen Möglichkeiten des Verhaltens gegen die Fehlhandlungen der Obrigkeit.

14. Eine besondere Art des Widerstandes ist der Krieg. Bei Ihm handelt es sich um die Auseinandersetzung zwischen zwei Oberpersonen, die gleichberechtigt sind. Krieg ist nur zulässig als Notwehr. Jeder Angriffskrieg ist unrecht. Bei einem unrechten Krieg kann die Unterperson den Gehorsam verweigern. Aber auch hier darf sie nur leidenden Ungehorsam gegen ihre Oberperson üben.

B. Vom Widerstand gegen die Obrigkeit.

1. Der Türkenkrieg und die Bauernaufstände.

Luther hat im Laufe seines Lebens mehrfach Gelegenheit genommen, seine Überzeugungen über Obrigkeit und Widerstand in praktischen Stellungnahmen zu zeitgeschichtlichen Ereignissen zum Ausdruck zu bringen.

Da sind zum Beispiel der Türkenkrieg und die Bauernaufstände.

Zwei Schriften zum Türkenkrieg von Luther sind in Hinsicht auf die Widerstandsfrage wichtig: "Vom Kriege wider die Türken" von 1529¹⁾ und "Eine Heerpredigt wider den Türken" von 1530.²⁾

a) Der Türkenkrieg.

Nach Luther stellen die Türken für die verderbte Menschheit eine Zuchtrute Gottes dar, besonders für die eigene weltliche Obrigkeit. Denn Gott straft nach Luthers Meinung gelegentlich eine Obrigkeit durch die andere.

Die Türken hält Luther für Sendlinge des Teufels. Ihnen muss unbedingt Widerstand entgegengesetzt^t werden. Wer diesen Widerstand leisten soll und wie er geleistet werden soll, steht in seiner Schrift "Vom Kriege wider die Türken". Der Inhalt der Heerpredigt, die Luther ganz unter dem Eindruck des Kriegsgeschehens verfasst hat, soll eine Ermutigung für die kämpfenden Christen sein.

Der Türkenkrieg ist der Fall eines rechten Krieges. Die eigene Obrigkeit, der Kaiser, ist dem Angriff der fremden Obrigkeit, des türkischen Sultans, ausgesetzt. So ist der Krieg gegen die Türken Notwehr.

In "Vom Kriege wider die Türken" spricht Luther zuerst von der richtigen Voraussetzung für die Kriegführung, die das gute Gewissen gibt. Für den Christen gezieme es sich, mit der Buße anzufangen und die richtige innere Haltung durch das Gebet zu erlangen.

Zwei Männer sind es, die den Kampf gegen des wütenden Teufels Knecht aufnehmen sollen. Einer heisst Christianus, der ande-

1) WA 30 II, 107 ff.

2) WA 30 II, 180 ff.

re Kaiser Carolus. Christianus soll mit seinem Heer der erste sein. Denn man muss vor allem den Herrn des Türken, den Teufel selbst schlagen und Gott die Rute aus der Hand nehmen, sodass der Türke ohne des Teufels Hilfe und Gottes Hand allein auf sich selbst gestellt sei. Weil der Teufel ein Geist ist, müssen eben christliche Waffen und christliche Kraft gegen ihn angefahren werden. Vornehmlich zum Gebet wider den Türken soll die Not bewegen.

Luthers Ausführungen über Christianus gehen dahin, dass er ihn, den Christenhaufen, darauf hinweist, sich die grosse Gefahr vor Augen zu halten und zu beten. "Solchs wil ich dem ersten man, nemlich dem Christen hauffen, haben angezeigt, auff das er wisse und sehe, was fur grosse not hie istzu beten, und das man zuvor muesse des Tuercken Alla, das ist seinen Gott, den Teuffel, schlagen und also seine macht und Gott heit von yhm stossen, sonst (Hab ich Sorge) wird das schwerd wenig ausrichten. Denn dieser man sol nicht leiblich mit dem Turcken streiten, wie der Bapst und die seinen leren, noch yhm mit der Faust widder streben, sondern den Turcken erkenn fur Gottes ruten und zorn, welche den Christen entweder zu leyden ist, so Gott yhre sunde heym sucht, odder allein mit busse, weinen und gebet widder yhn fechten und veria gen muessen."¹⁾

Eine einfache Auseinandersetzung zwischen zwei Obrigkeiten ist für Luther der Türkenkrieg wohl nicht. Hinter der einen Obrigkeit steht nämlich der Teufel. Darum habe das geistliche Regiment Gottes mitzuhelfen und die richtigen inneren Voraussetzungen für den eigentlichen Waffengang zu schaffen. In den Kampf selbst eingreifen soll das geistliche Regiment aber nicht. Der Papst, der solches will, gebe hier ein Beispiel für die Grenzüberschreitung des geistlichen Regiments in den Bereich des weltlichen.

Luther sagt vom Kampf selbst, dass der andere Mann, dem wider die Türken zu streiten gebühre, Kaiser Karl (oder wer gerade Kaiser ist) sei. Denn der Türke greife seine Untertanen und sein Kaisertum an. Der Kaiser sei die rechte Obrigkeit und der Schutz des Landes seine ureigenste Amtspflicht, die ihm von Gott geboten wurde. Daher kann nicht einfach Jedermann gegen den Türken vorgehen.

¹⁾WA 30 II, 129, 6.

Wenn man gegen ihn kriegführen will, soll man es unter des Kaisers Gebot tun. (.....so man widder den Turcken kriegen wil, das man dasselbige thu unter des Keyzers gebot, panir und namen. Denn da kan ein iglicher sein gewissen sichern, das er gewislich yhm gehorsam Goettlicher ordnung gehet.....).¹⁾ Der Gehorsam gegen den Kaiser soll unter dem Gedanken stehen, dass er seine Pfllicht erfülle, die Untertanen zu schützen. (Solch panir des Keyzers und gehorsam sol recht und einfeltig sein, das der Keyser nichts anders suche denn einfeltiglich das werck und schuld seines Ampts, seine unterthanen zu schuetzen,).²⁾ Der Kaiser sei nicht des Glaubens Beschirmer, wie so oft als Kampfparole angeführt werde, auch gehe es in diesem Kampfe nicht um Ehre und Ruhm und andere eigensüchtige Ziele. Des Kaisers Schwert hat nichts mit dem Glauben zu tun. (Denn der keiser ist nicht das heubt der Christenheit noch beschirmer des Euangelion odder glaubens).³⁾ Es gehört in weltliche Sachen. Man solle seinen Gehorsam so verstehen, dass Kaiser und Fürsten daran dächten, ihre Untertanen in Friede und Schutz gegen die Türken zu haben, gleichviel, ob sie für sich selbst Christen wären oder nicht, obwohl es gut wäre, dass sie Christen wären. Ob sie das aber sind oder nicht, sie sind Kaiser und Fürsten und haben den Befehl von Gott, ihre Untertanen zu schützen. Daran sollen sie sich halten. Auf ihre eigene Macht und ihr gutes Recht sollten sie sich aber dennoch nicht verlassen. Denn Gott stürze leicht die Vermessenen und Trotzigen, wenn sie auch das allerbeste Recht dabei haben würden (Richt. 20, 21. 25). (.....das die kinder Israel zweymal von den BenJamitern geschlagen wurden, ungeacht das sie Gott hies streiten und das aller beste recht hatten. Aber yhr trotzen und vermessen stortzt sie.....).⁴⁾

Die Fürsten und der Kaiser sollten mit Nachdruck rüsten und die Gefahr des Türken auf keinen Fall unterschätzen. Wolle man ohne ausreichende Rüstung Widerstand leisten, wäre es nach Luthers Ansicht besser, ihn zu unterlassen, weil das nur unnützes Blutvergiessen bedeuten würde. (Wil man nicht einen statlichen red-

1) WA 30 II, 129, 35.

2) WA 30 II, 130, 11.

3) WA 30 II, 130, 27.

4) WA 30 II, 135, 34.

lichen widerstand thun, der einen nachdruck habe, so were viel besser den streit gar nicht anfangen und dem Turcken on vergeblich blut vergiessen zeitlich eingereumet land und leute...).¹⁾

Die Heerpredigt wider den Türken ist in leidenschaftlichem Ton gehalten. Sie wendet sich an den kämpfenden Christen, gleichgültig, ob er Ober- oder Unterperson ist.

In einer ausführlichen Auslegung von Daniel 7 sieht Luther in den Türken ein eschatologisches Zeichen. Er glaubt an ihrem Auftreten zu erkennen, dass das Jüngste Gericht nicht mehr fern sei.

Er ruft zum Kampf auf und spricht davon, auch die Faust zu vernahmen und meint damit, dass der einzelne Christ alles was er hat und auch seine eigene Person da, wo seine Obrigkeit es fordert, ohne weiteres einsetzen solle. Wo es notwendig wäre, sollte man selbst Haus und Hof verbrennen, bevor der Türke käme, denn es wäre besser, dass man den Türken ein leeres Land überliesse als ein volles. (...das sich kein flecklin noch döerfflin plundern noch weg fueren liessen vom Tuercken, Sondern.....das sich werete, was sich weren kund, bis das sie alle erwuerget wuerden, dazu selbs haus und hoff abbrenneten und alles verderbeten, das die Tuercken nichts fuenden,).²⁾

Luther vermahnt diejenigen Christen, die sich schon bei den Türken in Gefangenschaft befinden. Er fordert sie auf, geduldig zu sein und im Glauben fest zu bleiben. Zum Trost weist er auch auf die falsche Sicherheit der Türken hin, die ihnen zum Verhängnis werden können. Insbesondere sollen sie sich in dieser Zeit ganz nach den Sprüchen des Petrus und Paulus halten, die da lehren, dass die Knechte oder Leibeigenen ihren leiblichen Herrn gehorsam sein sollen, nicht anders, als dienten sie Christus, dem Herrn selbst. So sollten sie sich verhalten, obgleich ihre türkischen Herrn Unchristen oder Böse seien. Auch sollten sie nicht ohne Wissen und Einwilligung ihrer jeweiligen türkischen Herrn weglaufen (Und bey leibe lauffe nicht weg,Du must dencken, das Du deine freyheit verloren hast, und eigen worden bist, daraus du dich selbs on willen und wissen deines herrn nicht on sunde und ungehorsam wircken kanst.....).³⁾ Denn wie böse kön-

1) WA 30 II, 145, 28.

2) WA 30 II, 183, 19.

3) WA 30 II, 192, 31.

ne es schon sein, einem Türken oder Heiden zu dienen, wenn man dabei nur ein gläubiger Christ bliebe. Müsse doch zuhause mancher einem Tyrannen oder Bösewicht zu Diensten sein. Hier sei der Papst zu nennen, der noch viel ärger wäre als der Türke. Durch seine lästerliche Menschenlehre würde er die edlen Seelen der Christen von Christus wegreißen und auf solche Weise ein richtiges geistliches Morden betreiben, indem er die Hölle mit Christen anfülle. Der Türke hätte dem Papst gegenüber wenigstens den Vorzug, dass er niemand zwingt, Christus zu verleugnen und seinem Glauben anzuhängen. (Der Tuercke zwinget doch niemand Christum zu verleugnen und seinem glauben anhangen..... Aber der Bapst, eben damit das er wil nicht feind noch Tuercke, sondern der liebe Vater, ia der aller heiligst vater und aller treweste hirt sein, fuellet er (so viel an yhm ist) die helle mit eitel Christen, Denn er reisset die edlen seelen von Christo durch seine lesterliche menschen lere und fueret sie auff eigen gerechtigkeit, wilchs ist das recht geistlich morden und schier so gut als des Mahomets odder Tuercken lere und lesterung. Wo man aber yhm solcher hellischen teufflischen verfuerungen nicht wil gestatten, nimpt er sich des Turcken weise auch an und mordet auch leiblich. Vermochte ers, on zweifel er solt wol groesser mord und blutvergiessen anrichten, denn der Tuercke, wie sie bisher wol beweiset haben mit so viel kriegem, hetzen und reitzen unter Keiser und Koenigen).¹⁾

Luther schliesst nicht, ohne die Gefangenen vorher noch einmal deutlich auf die Grenzen ihres Gehorsams gegen die jeweiligen türkischen Herrn aufmerksam zu machen. So sagt er, dass, wenn jemand unter den Türken dienen müsse, er solchen Dienst dahingehend verstehen möge, dass er einem Hausherrn als Arbeitskraft nütze. (..... so solt du solchen dienst nicht weiter verstehen noch deuten, denn so fern es deinem haus herrn nuetzet zu seihen guetern. Wenn er dich aber zwingen wolt, widder die Christen zu streiten, da soltu nicht gehorsam sein, sondern lieber alles leiden, was er dir thun kan, ia viel lieber sterben.....).²⁾ Dasselbe rät Luther auch allen denjenigen, die unter Kaiser, Papst oder Fürsten leben. Sie sollen sich nicht gegen das Evangelium

1) WA 30 II, 195, 16.

2) WA 30 II, 196, 20.

gebrauchen lassen. Denn damit würden sie unschuldiges Blut auf sich laden und um nichts besser als die Türken sein. Wieder gilt die clausula Petri. So habe Gott keinem Herrn dermassen die Obrigkeit anvertraut und ihm die Leute unterworfen, dass er damit gegen Gott und sein Wort angehen dürfte. In solchem Falle wäre kein Untertan seiner Obrigkeit ein Haar breit schuldig oder untertan. Wo solches geschehen würde, da könne man von Obrigkeit schon gar nicht mehr reden.¹⁾

Es kann abschliessend darauf hingewiesen werden, dass Luthers Auffassung des Türkenkrieges und seine Ratschläge für die Kriegsgefangenen durchaus mit seinen hier vorher dargestellten Grundansichten über Krieg und Gehorsam gegen die Obrigkeit übereinstimmen.

b) Die Bauernaufstände.

Luthers Schriften zu den Forderungen der Bauern und zu den Bauernaufständen stellen seine erste konkrete Stellungnahme zur Frage des Widerstandes gegen die Obrigkeit dar. In diesem Falle handelt es sich um den Aufstand des einzelnen Untertanen gegen seine rechtmässige, aber ihn bedrückende Obrigkeit.

Die für die Widerstandsfrage wichtigen drei Bauernschriften Luthers sind alle aus dem Jahre 1525. Die ersten beiden, "Ermahnung zum Frieden auf die zwölf Artikel der Bauernschaft in Schwaben"²⁾ und "Wider die räuberischen und mörderischen Rotten der Bauern"³⁾ gehören zusammen.⁴⁾ Die dritte Schrift, "Ein Sendbrief von dem harten Büchlein wider die Bauern"⁵⁾ ist mehr dem geschichtlichen Umstande zu verdanken, dass Luthers vorhergehende Schrift (Wider die räuberischen Rotten) erst nach der Schlacht von Franckenhausen, in der die Bauernhaufen entscheidend geschlagen wurden, in die Hände der Leser geraten war. Nach dieser

1) Vgl. u. S. 44.

2) WA 18, 291 ff.

3) WA 18, 357 ff.

4) Vgl. Kurt Aland: "Auch widder die reubischen und mördischen rotten der andern bawren". Eine Anmerkung zu Luthers Haltung im Bauernkrieg, Theol. Literaturzeitung 74, 1949, S. 299-303.

5) WA 18, 384 ff.

Schlacht hatte sich die Lage völlig verändert. Die vorher verzagte fürstliche Partei ging nach ihrem Sieg mit viel Grausamkeit gegen die besiegten Bauern vor. Luthers Stellungnahme erschien in diesem Augenblick unbillig und so entschloss er sich, weil die öffentliche Meinung ein schiefes Bild von seiner Haltung gewann, die dritte Schrift zu verfassen.

In der Einleitung seiner "Ermahnungⁿ zum Frieden..." verleiht Luther der Hoffnung Ausdruck, dass sich doch noch alles zum besten wenden möge, er warnt aber auch vor einer Ausbreitung des Aufruhrs. Denn falls dieser Überhand nehmen sollte, könnten weder das weltliche Regiment, noch das Wort Gottes Bestand haben. (Weil denn diese sache gros und ferlich ist, alls die beyde Gottes reich und der welt reich betrifft, Denn wo diese auffruhr soltt fort dringen und uber hand nemen, wuerden beide reich untergehen,..... So ist von noetten, das wir frey davon reden und radten,.....).¹⁾ Luther richtet seine Ermahnung zuerst an die Fürsten. Dann spricht er zu der Bauernschaft und schliesslich vermahnt er beide, die Herrn und die Bauern.

Die Fürsten weist er auf ihr schlechtes Regiment und ihre unbillige Härte hin. Danach macht er sie auf die zwölf Artikel der Bauern Aufmerksam, die nach seiner Ansicht nicht unbillig wären.

Schuld an dem ganzen Unheil seien die Fürsten. (Erstlich muegen wir niemand auf erden dancken solchs unrads und auffruhrs, denn euch Fuersten und herrn, sonderlich euch blinden Bischoffen und tolln Pfaffen.....).²⁾ Gott wolle diese Wütere auf die Dauer nicht dulden. (Gott schaffts also, das man nicht kan, noch will, noch solle ewr wueterey die lenge dulden. Yhr muest anders werden und Gotts wort weichen,.....).³⁾ Luther verteidigt sich auch gegen den Angriff, dass seine Lehren an dem Unglück Schuld seien. Nicht von ihm käme der Aufruhr, sondern von den Mordpropheten, welche ihm feind seien. Durch sie liesse der Teufel den tolln Pöbel erregen.

Inständig bittet Luther die Fürsten darum, diesen Aufruhr nicht leicht zu nehmen. Er vergleicht die Bauern mit einem betrunkenen Mann. (...Eym truncken man soll eyn fudder haw weichen,..)⁴⁾

¹⁾WA 18, 292, 31.

²⁾WA 18, 293, 27.

³⁾WA 18, 294, 36.

⁴⁾WA 18, 297, 26.

Um wieviel mehr sollten dann die Fürsten ihre störrische Tyrannei aufgeben und mit Vernunft an den Bauern handeln, wie an den Betrunkenen oder Irrenden. Sie sollten den Streit mit ihnen lassen. (Fahet nicht streyt mit yhnen an, denn yhr wisset nicht, wo das ende bleiben wird, suchts zuvor guetlich, weil yhr nicht wisset, was Gott thun will).¹⁾ Was sie in Güte dabei einbüßen würden, könnten sie im Frieden zehnfältig wieder einholen, während sie mit Krieg Leben und Gut in Gefahr brächten. Von den zwölf Artikeln, die die Bauern aufgestellt hätten, seien etliche so billig und recht, dass sie den Fürsten vor Gott und der Welt die Ehre nehmen würden. Besonders den ersten Artikel, in dem die Bauern begehren, das Evangelium zu hören und das Recht haben wollen, einen Pfarrherrn zu wählen, könnten die Fürsten nicht mit irgendeinem Schein des Rechts abschlagen, obwohl der Eigennutzen der Bauern mit dabei wäre, weil sie solchen Pfarrherrn mit dem Zehnten erhalten wollten, der nicht ihrer wäre. Die andern Artikel über leibliche Beschwerden und Auflagen wären auch nicht von der Hand zu weisen. Denn die Obrigkeit sei ja nicht dazu eingesetzt, dass sie ihre Untertanen bedränge und ausnutze. (Denn obirkeit nicht drumb eingesetzt ist, das sie yhren nutz und mutwillen an den unterthanen suche, sondern nutz und das beste verschaffe bey den unterthenigen).²⁾

Eine ebensolche Gewissenspredigt hält Luther den Bauern. Wenn auch die Fürsten so wären, dass Gott sie vom Stuhl stürzen werde, da sie sich gegen Gott und die Menschen auf höchste versündigt hätten, so müssten sich dennoch die Bauern mächtig vorsehen, dass sie ihre Angelegenheiten mit gutem Gewissen und mit Recht angreifen möchten. (Habt yhrs aber nicht recht noch gut gewissen, so muesset yhr unterliegen).³⁾

Als Theologe lenkt Luther ihre Gedanken auf die Gefahr, die ihnen droht. (Und ob yhr schon zeitlich gewuennet und alle Fuersten erschlu eget, do zu letztst ewiglich an leyb und seele verloren werden, Drumb ist euch hie nicht zu schertzen).⁴⁾

Die Bauern hätten kein Recht, im Namen des Evangeliums vorzuge-

1) WA 18, 297, 28.

2) WA 18, 299, 22.

3) WA 18, 300, 26.

4) WA 18, 300, 27.

hen. Im Gegenteil hätten sie christliches und natürliches Recht gegen sich. Sie könnten nicht leugnen, dass sie durch ihren Aufbruch sich selbst zu Richtern in eigener Sache machten. Denn Bosheit zu strafen stünde nicht jedem zu. (.....denn die bosheit zu straffen, das gebuert nicht eym ighen, sondern der weltlichen Oberkeyt, die das schwerd furet).¹⁾ Damit stimme auch das göttliche Recht überein, das nach 5. Mose 32,35 sagt: "Die Rache ist mein, ich will vergelten."

Da die Bauern gerne Christen sein wollten, so macht ihnen Luther das christliche Recht klar. Die drei Beispiele christlichen Rechtes, die er anführt, sind: Matth. 5, 39 ff: "Ihr sollt dem Übel nicht widerstehen.....". Weiter Röm. 12, 19: "Rächet euch nicht selbst, sondern gebt Raum dem Zorn Gottes" und Matth. 26, 52: "Wer das Schwert nimmt, soll durchs Schwert umkommen."

So bleibt für die Bauern nur übrig, dass sie das Unrecht leiden müssten. Luther fügt dabei hinzu, dass er damit die Obrigkeit in ihrem unerträglichen Verhalten den Bauern gegenüber, weder rechtfertigen noch verteidigen wolle.

Den Christennamen sollten sie bei ihrem Kampf nicht führen. Weder die Schrift noch ein gutes Gewissen hätten sie auf ihrer Seite. Ihr Vorhaben sei heidnisch und nicht christlich. Im Namen des Evangeliums gegen das Evangelium zu handeln, bereite dem christlichen Namen Schande.

Nach diesen grundsätzlichen Feststellungen über das Vorhaben der Bauern beschäftigt Luther sich mit ihren zwölf Artikeln. Er kommt zu dem Ergebnis, dass alle Artikel von weltlichen Dingen handeln. Und er schliesst seine Ermahnung an die Bauern mit der Feststellung, dass sie kein Recht hätten, diese Artikel mit Gewalt der Obrigkeit abtrotzen zu wollen, auch dann nicht, wenn sie nach natürlichem Recht recht und billig wären. Sie hätten dann trotzdem das christliche Recht vergessen, das ihnen gebiete, ihre Forderungen mit Geduld und Gebet durchzusetzen. (Derhalben die Bawrschaft hyrnyen billich den Christlichen namen auch sollt mit friden lassen und handeln unter dem namen als die gerne menschlich und natuerlich recht woellten haben, nicht alls die Christlich recht suchten. Wilchs heysst sie ynn allen diesen stucken stille stehen, leyden und alleyne Gott klagen).²⁾

1) WA 18, 303, 30.

2) WA 18, 328, 22.

Luther rät beiden Parteien zum Nachgeben, damit die Angelegenheit, wenn sie schon nicht auf christliche Weise erledigt werden könne, wenigstens nach menschlichen Rechten und Verträgen zu einem Ausgleich gebracht werde. (Darumb were meyn trewer rad, das man aus dem Adel etliche Graffen und herrn, aus den Stedten etliche rads herrn erwelete und die sachen liessen freundlicher weyße handeln und stillen, Das yhr herren ewern steyffen mut herunter liesset, wilchen yhr doch muesset zu letzt lassen, yhr woel-let oder woellat nicht, und wicket eyn wenig von ewr tyranny und ~~und~~ underdrueckunge, das der arme man auch lufft und raum gewuenne zu leben. Widderumb die bawren sich auch weysen liessen und etliche artickel, die zu viel und zu hoch greyffen, ubergeben und faren liessen, Auff das also die sache, ob sie nicht mag ynn Christlicher weyse gehandelt werden, das sie doch nach menschlichen rechten und vertragen gestillet werde).¹⁾

Als Ergebnis steht fest, dass ein Widerstand gegen die Obrigkeit, die rechtmässig ist, nicht zulässig ist, Die Untertanen dürfen sich nicht auflehnen, auch wenn sie noch so unrecht behandelt werden. Alles Recht steht auf der Seite der Obrigkeit und gegen sie.

Dies Ergebnis wird noch durch die nächste Schrift Luthers "Wider die mörderischen und räuberischen Rotten der Bauern" unterstrichen. Sie richtet sich gegen den unbelehrbaren Teil der Bauern. Luther findet sehr harte Worte, weil er jetzt das kommen sieht, wovor er in seiner "Ermahnung" gewarnt hat. Das ist die Gefahr der Zerstörung der beiden Regimente, die Gottes Ordnung in der Welt aufrecht erhalten sollen. Will man den Inhalt des Buches recht verstehen, muss man nicht so sehr die harten Bekämpfung und Bestrafung der Bauern in den Vordergrund rücken. Der Ton liegt vielmehr auf der von der Obrigkeit geforderten Pflicht. Sie soll mit vollem Einsatz dafür kämpfen, dass die von Gott gesetzte Ordnung in der Welt nicht zerstört werde.

Luther leitet ein: Sie treyben kurtzumb eyttel teuffels werck, Und ynn sonderheyt ists der ertzteuffel (Thomas Müntzer), der zu Moelhusen regirt und nichts denn raub, mord, blutvergissen anricht,.....).²⁾

1) WA 18, 332, 36.

2) WA 18, 357, 12.

Derartig greuliche Sünden gegen Gott und Menschen laden die Bauern nach Luthers Ansicht auf sich, dass sie den Tod an Leib und Seele verdient haben. Denn Aufruhr ist nicht ein einfacher Mord, sondern macht ein ganzes Land voll von Blutvergiessen und stürzt es in das allergrösste Unglück. (denn auffruhr ist nicht eyn schlechter mord, sondern wie eyn gros fur, das eyn land anzundet und verwüstet, also bringt auffruhr mit sich eyn land vol mords, blutvergiessen und macht wiäwen und weysen und verstoret alles, wie das allergrosset ungluck).¹⁾ An diesem Satz sieht man es besonders, dass Luthers Interesse gar nicht so sehr den auf-rührerischen Bauern gilt, als vielmehr der Erhaltung der Ordnung.

Die Bauern wären darüber hinaus besonders zu verdammen, weil sie ihre schrecklichen Sünden mit dem Evangelium bemänteln wollten und sich obendrein christliche Brüder nannten. Dazu würden sie andere Leute zwingen, es bei ihren Greueln mit ihnen zu halten.

Ihre Berufung auf das Alte Testament hat nach Luther keine Zugkraft, da Christus (Luk. 20,25 "Gebt dem Kaiser, was des Kaisers ist") alle mit Leib und Gut dem Kaiser und dem weltlichen Recht unterworfen habe. Auch mache das Evangelium nicht die Güter allen gemeinsam. (Auch macht das Evangelion nicht die gueter gemeyn, on alleyne, wilch solchs williglich von yhn selbs thun wollen,.....).²⁾

Danach seien die Bauern überall im Unrecht und ein Teufelswerkzeug, die Obrigkeiten dagegen überall im Recht und hätten die Pflicht, sie mit harter Faust zu besiegen.

Luther schliesst: "Dunckt das yemand zu hart, der dencke, das untreglich ist auffruhr, und alle stunde der welt verstoerung zu warten sey".³⁾

Den "Sendbrief von dem harten Büchlein wider die Bauern" verfasste Luther auf Drängen von Freunden, um Missverständnisse wegen seiner Haltung zu den Bauernaufständen zu beheben.

Zwei Vorwürfe der Gegner sind es vor allem, mit denen sich Luther auseinandersetzen will.

1) WA 18, 358, 10.

2) WA 18, 359, 6.

3) WA 18, 361, 33.

Der erste Vorwurf bezichtigt ihn der Unbarmherzigkeit. Der zweite geht dahin, dass Luther den Unschuldigen unter den Bauern nicht genügend Beachtung geschenkt hat.

Nicht um Barmherzigkeit, sondern um Barmherzigkeit am rechten Ort gehe es. So rede der Teufel von Barmherzigkeit, die er selbst nicht zu geben bereit sei, wenn er für seine Haut fürchten müsse. Wie der Teufel, so täten es jetzt die Bauern und deren Verteidiger auch. Nachdem sie alle Untaten verübt hätten, beriefen sie sich auf Christi Worte und schrien nach Barmherzigkeit. So etwas wäre eine feine Ordnung und da sähe man, was diejenigen im Sinne hätten, die sein Büchlein verurteilten, weil es alle Barmherzigkeit verbiete. Im übrigen wäre es gar nicht so, dass er nichts von Barmherzigkeit wissen wolle. Im Gegenteil habe er dazu aufgerufen. (stehet nicht ynn dem selbigen buchlin auch, das ich die Oberkeyt bitte, sie soellen die ienigen, so sich ergeben, zu gnade aufnehmen?).¹⁾

Was seine Kritiker machten, das wäre eine völlige Verkehrung. Luther verweist auf seine Zweireichelehre. Von daher nur könne man seine Gedanken über die Barmherzigkeit verstehen. Es gäbe nämlich eine christliche und eine weltliche Barmherzigkeit, die man wohl unterscheiden müsse. (Wer nun diße zwey reich ynn eynander woellt mengen, wie unser falschen rotten geyster thun, der wurde zorn ynn Gotts reych setzen und barmhertzickeyt ynn der welt reich, das wer eben, den teuffel ynn den hymel und Gott ynn die helle setzen.....).²⁾

Richtig betrachtet, liege in dem Ernst und dem Zorn des weltlichen Regimentes eine recht grosse göttliche Barmherzigkeit. Man müsse nämlich darauf achten, wer die Barmherzigkeit am nötigsten gebrauche und wer ihrer am würdigsten sei. (Wilche eyne feyne barmhertzickeyt were myr das, das man dem diebe und moerder barmhertzig were und liesse mich von yhm ermordet, geschenkt und beraubt bleyben).³⁾ Diese Art von Barmherzigkeit, die im weltlichen Schwert regiert und handelt, wollten die bäurischen Verteidiger nicht sehen. Deshalb weist Luther sie noch einmal auf all ihre Untaten hin, die er zusammenfasst: "Was ist yhe un-

1) WA 18, 388, 36.

2) WA 18, 390, 6.

3) WA 18, 390, 33.

gezogenes gehört, denn der tolle poeffel und baur, wenn er satt und voll ist und gewalt kriegt,....."1) Wenn man ihm entgegen halten würde, dass die Fürsten nicht besser wären, so beantwortet er den Vorwurf: was gehet das meyn buchlin an? was legstu frembde schuld auff mich? Misbrauchen sie der gewaltt, so haben sie es von myr nicht gelernt,.....2) Den Missbrauch der Gewalt habe er niemals gerechtfertigt.

Zu den sogenannten Unschuldigen unter den Bauern fügt Luther hinzu: Wer hat yhe gehört, das yemand gezwungen moecht werden, gutts odder boeses zu thun?..... Es werden auch viel dazu gezwungen, Meynstu aber, das sie damit entschuldiget sind?3)

Weil man Gott mehr gehorchen müsse als den Menschen, so hätten auch diejenigen Bauern, die sich hätten zwingen lassen, keine Entschuldigung.

Denn würde man solche Entschuldigung gelten lassen, dann dürfte man keine Sünde und kein Laster mehr bestrafen.. Wenn jemand gezwungen wird, dann gibt es für Luther nur ein Mittel, zu Gott zu beten und der Sünde nicht nachzugeben. (Es heyst, Gott zu huelffe anrufen und widder stehen der suende und dem unrechten,).4)

Wenn er auch die Argumente der Bauernverteidiger ablehnen müsse, so schliesst Luther den Sendbrief, wolle er dennoch die Tyrannen damit nicht entschuldigt sein lassen. (So will ich auch hie mit die wuetigen tyrannen nicht gesterckt, noch yhr toben gelobt haben,.....).5)

c) Vorläufige Ergebnisse zu Luthers Haltung in der Widerstandsfrage.

Bei der praktischen Anwendung seiner grundsätzlichen Einsichten über Obrigkeit und Widerstand auf die beiden Fälle des Türkenkrieges und der Bauernaufstände scheint sich an einer Stelle in Luthers Gedankenführung eine Unstimmigkeit zu ergeben.

Luther setzt bei allen bisherigen Betrachtungen die "rechtmä-

1) WA 18, 391, 11.

2) WA 18, 393, 14.

3) WA 18, 394, 28.

4) WA 18, 395, 25.

5) WA 18, 399, 14.

Eige" Obrigkeit als gegeben voraus. Diese hat alles Recht auf ihrer Seite. Daraus folgt, dass ein Widerstand gegen sie seitens der Untertanen schlechthin unmöglich ist. Deswegen gibt es nur leidenden Gehorsam oder leidenden Ungehorsam. Ersteren bei Fehlhandlungen der Obrigkeit in weltlichen Dingen (z. B. Krieg anfangen oder Untertanen bedrücken). Letzteren bei obrigkeitlichen Verfehlungen in geistlichen Dingen. Dieser leidende Ungehorsam beinhaltet nach Luther, dass in keinem Falle dabei die Rechte der Obrigkeit angetastet werden dürfen. Denn ein solches Verhalten würde ja Gottes Ordnung, sein weltliches Regiment, beeinträchtigen. Das heisst, man würde dann wieder ungehorsam gegenüber Gott sein. Praktisch hatte diese Gedankenführung zur Folge, dass ein kriegsgefangener Christ bei den Türken nicht aus der Gefangenschaft entlaufen sollte,¹⁾ weil er ja dann die Rechte seines türkischen Herrn über ihn schmälern würde. Wie steht ein solcher Ratschlag Luthers zu demjenigen, in welchem er die Auswanderung anrät? (Wo ein Fuerst odder herr das Euangelion nicht wil leyden, Da gehe man ynn ein ander Fuerstenthum.....).²⁾ Würde nicht eine solche Auswanderung einen Widerspruch innerhalb von Luthers Thesen darstellen? Wandert der Untertan aus, so gehorcht er einerseits Gott mehr als den Menschen, weil er sich Gottes Wort nicht nehmen lässt. Andererseits ist er seiner Obrigkeit nicht mehr untertan. Er entzieht sich ihrer Gewalt und vergeht sich gegen ihre Rechte. Und damit ist er dann gleichzeitig Gott gegenüber wieder ungehorsam. Anhaltspunkte zur Klärung dieser Unstimmigkeit können wir bei den bisher behandelten Lutherschriften, nur in denen über den Türkenkrieg finden.

Weil die weltliche Obrigkeit als Gottes Ordnung unumstösslich feststeht und alles Recht auf ihrer Seite hat, kann, wenn man die Sache genauer durchdenkt, der Ausweg nur in der Möglichkeit liegen, dass in dem einen oder anderen praktischen Falle, die jeweiligen weltlichen Obrigkeit nun doch nicht mehr so ganz Gottes Ordnung darstellt, dass sie die Voraussetzung für ihr Recht nicht mehr erfüllt.

Luthers Türkenschriften bestätigen diese Möglichkeit. Sie zeigen

1) WA 30 II, 192, 31, vgl. o. S. 32, Anm. 3.

2) WA 19, 634, 14, vgl. o. S. 22, Anm. 1.

als Beispiel gleich den Fall, dass beide Regimente, sowohl das geistliche, als auch das weltliche, nicht nur ihre Grenzen überschreiten, sondern überhaupt aus ihrem von Gott gesetzten Aufgabenbereich herausfallen, nicht mehr Gottes Ordnung sind, sondern eine Unordnung verkörpern.

Die Aussagen über den Papst in "Vom Kriege wider die Türken" zeigen, dass er dem türkischen Sultan wesentlich näher steht als allem, was mit Christlichkeit zu tun hat. Den Türken hat Luther als Sendling des Teufels bezeichnet. (Es ist ein ander maiestet mit diesem Gog und Magog (dem Soltan), denn mit unsern Koenigen und Fuersten).¹⁾ Vom Papst sagt er: Ist doch der Bapst wol so boese als der Turcke, Welchen Du auch selbst den Endechrist schiltest mit seinen geistlichen und anhangern,.....Darum reagieret er auch nicht mit dem Euangelio odder Gotteswort, sondern hat auch ein new gesetz und einen Alkoran gemacht nemlich sein Decretal,.....²⁾ Und so sei der Papst auch gar kein Christ, kann man in seiner "Heerpredigt" lesen: "So lere nu..... sonderlich diesen artickel da wir sagen "Und an Ihesum Christ seinen einigen son unsern herrn,..... Und durch diesen artickel unser glaube gesondert von allen glauben auff erden. Denn die Jueden haben des nicht, die Tuercken und Sarracener auch nicht, dazu kein Papist noch falscher Christ noch kein ander ungleubiger, sondern allein die rechten Christen."³⁾ Überhaupt wäre der Papst ein noch schlimmeres Übel als der Türke, weil er ein richtiges geistliches Morden betreibt und die Hölle mit Christenseelen füllt.⁴⁾ Der Papst kann daher kein geistliches Regiment Gottes sein. Er ist der teuflische Antichrist (Endechrist). Um so gefährlicher ist er, als^{er} unter der Flagge des Heiligen Vaters und treuesten Hirten sein Unwesen treibt.

Über die Obrigkeit findet Luther in seiner Heerpredigt Worte, die alles über den Papst Gesagte ergänzen: "So hat Gott keinem herren die oeberkeit der massen gegeben odder die leute unterworfen, das er damit solle widder Gott und sein wort streben und fechten, Und ist auch ynn solchem fall kein Unterthan sei-

1) WA 30 II, 146, 16.

2) WA 30 II, 140, 24....142, 1.

3) WA 30 II, 186, 1....., 13.

4) WA 30 II, 195, 16, vgl. o. S. 33, Anm. 1.

ner oberkeit ein harbreit schuldig verwand, Ja es ist als denn schon kein oeberkeit mehr, wo solchs geschicht."¹⁾ "Ja es ist denn schon kein oeberkeit mehr, wo solchs geschicht." In diesem Satz liegt sicherlich der Schlüssel, der die Frage klärt. "Wo ein Fuerst odder herr das Euangelion nicht wil leyden, Da gehe man ynn ein ander Fuerstenthum" erhält jetzt seine Berechtigung. Wenn nämlich eine Obrigkeit das Evangelium als G_anzes einfach verbietet, dann liegt hier keine Grenzüberschreitung mehr vor. Ein solches Tun stellt keine einzelne Fehlhandlung dar, sondern eine totale Verfehlung. Die betreffende Obrigkeit setzt sich einfach über eine der beiden Grundaufgaben, die ihr von Gott gegeben ist, hinweg. Sie hat Recht und Gerechtigkeit aufrecht zu erhalten. Diese Grundaufgabe enthält natürlich auch die Sorge für die Freiheit der Verkündigung des Wortes Gottes.

Die bisherigen Erkenntnisse zu Luthers Haltung in der Frage des Widerstandes gegen die Obrigkeit können nunmehr vorläufig in folgendem Ergebnis zusammengefasst werden:

1. Bei Verfehlungen einer Obrigkeit in weltlichen Angelegenheiten hat der Untertan nur die Möglichkeit des leidenden Gehorsams.
2. Bei vereinzelteten Fehlhandlungen einer Obrigkeit in geistlichen Angelegenheiten soll der Untertan leidenden Ungehorsam leisten.
3. Bei totaler Fehlhandlung einer weltlichen Gewalt in geistlichen Dingen soll der Untertan auswandern.
4. Aktiven Widerstand darf der einzelne Untertan gegen seine Obrigkeit in keinem Falle unternehmen.
5. Niedere Obrigkeiten sind dabei gegenüber höhergestellten als einfache Untertanen anzusehen.²⁾
6. Eine Obrigkeit darf nur in dem ganz besonderen Falle, wenn sie wahnsinnig wird, abgesetzt werden.

1) WA 30 II, 197.

2) Siehe besonders WA 19, 652, 27. Vgl. o. S. 25, Anm. 2.

2. Die Frage des Widerstandes der evangelischen Reichsstände gegen den Kaiser.

Mit dem Fragenkreis, der den Widerstand der evangelischen Reichsstände gegen den Kaiser betrifft, ist Luther dadurch in Berührung gekommen, dass sein Landesherr und andere deutsche Fürsten hierzu häufig seinen Rat einholten.

Es geht dabei um die Frage des Widerstandsrechtes einer niederen Obrigkeit gegen eine höhergestellte. Eine erschöpfende Abhandlung¹⁾ Karl Müllers über Luthers Äusserungen zum Recht des bewaffneten Widerstandes gegen den Kaiser kommt zu dem Ergebnis, dass Luther in der Zeit von 1522-1529 seine grundsätzliche Meinung, wonach eine Fürst gegenüber dem Kaiser als einfacher Untertan anzusehen ist, immer beibehalten hat.

Dies Ergebnis der Forschungen Karl Müllers hat Fritz Kern in seiner rechtsgeschichtlichen Studie²⁾ über Luther und das Widerstandsrecht, die sich auf Müllers Arbeit stützt, in drei Punkten zusammengefasst:

1.³⁾ "Luther unterscheidet aus dem Gewissenszweifel des Agoismus scharf zwischen der Verteidigung des Evangeliums und der Verteidigung der Anhänger desselben. Auf die Frage, wie der Kurfürst von Sachsen sich zu verhalten habe, wenn der Kaiser Luther greifen lassen will, antwortet Luther 1522, dass der Kurfürst leidenden Gehorsam zu leisten habe."

2. "Die Frage, ob der Kurfürst für die Sache des Evangeliums gegen seine Obrigkeit, den Kaiser, streiten darf, beantwortet Luther 1523 mit "Ja", falls der Krieg auf besondere Offenbarung hin begonnen werde. (*Vocante aliquo singulari spiritu et fide*). Praktisch ist nun ungeheuer schwierig zu wissen, wann dieser Fall eintritt, dass der alte Satz, dass göttliches Gebot menschliches Recht bricht, angewendet werden muss. Die Politiker konnten mit Luthers theologischen Formeln kaum etwas anfangen."

1) Karl Müller, Luthers Äusserungen über das Recht des bewaffneten Widerstandes gegen den Kaiser, Sitzungsbericht der Kgl. Bayer. Akad. d. Wiss. Phil.-hist. Kl., Jg. 1915, 8. Abhdlg., München 1915.

2) Fritz Kern, Luther und das Widerstandsrecht, ZRG Kan. Abt. VI, Bd. 37, Weimar, 1916, S. 331 ff.

3) Fritz Kern, S. 332.

3.¹⁾ "Fehlt ein solch unzweideutiger Kriegsbefehl Gottes, so ist der ungerechten Obrigkeit unbedingter, leiblicher, leidender Gehorsam bei seelischem Widerstand zu leisten. Hier vertritt Luther vollkommen den Stand der Märtyrer. Er verteidigt ebenso wie im Bauernkrieg die unbedingte Gehorsamspflicht des Untertans gegen die gottgegebene Obrigkeit."

a) Luthers Stellung zur Frage des Rechtes der evang. Reichsstände zum bewaffneten Widerstand gegen den Kaiser.

Eine Änderung in Luthers Standpunkt scheint sich in seinen Stellungnahmen und Gutachten, die er im Zusammenhang mit den Ereignissen des 2. Reichstages von Speyer (1529) abgegeben hat, abzuzeichnen.

Unter dem Eindruck des Reichstages und der feindseligen Haltung des Kaisers begannen die evangelischen Reichsstände Verhandlungen über die Möglichkeit eines Bündnisses und der Gegenwehr gegen Kaiser Karl V. zu führen.

Landgraf Philipp von Hessen sah für die Fürsten ein Recht zum Widerstand gegen ihren kaiserlichen Oberherrn als vorhanden an:²⁾ Der Kaiser sei durch seinen Wahleid den Fürsten nicht weniger verpflichtet, als die Fürsten ihm. Breche der Kaiser seine Verpflichtung, so seien auch sie nicht mehr gebunden.³⁾ Der Kaiser habe sich verpflichtet, in hohen weltlichen Sachen nur mit Zustimmung aller Stände etwas zu ändern. Also habe er noch viel weniger Macht, Ordnungen aufzurichten, die gegen das Evangelium seien oder die evangelischen Fürsten mit Krieg zu überziehen und sie ohne Verhör zu entsetzen. Paulus und die Apostel seien hier nicht zu nennen. Die hätten es nicht mit erbangeborenen, unabsetzbaren Fürsten zu tun gehabt, sondern mit einfachen Landpflegern, die keinerlei Verpflichtungen für geistliche Angelegenheiten ihrer Untertanen gehabt hätten. Die Fürsten dagegen, hätten als Obrigkeit ihr Leben daran zu setzen, dass das Volk nicht verderbe. Für sie gälten andere Maßstäbe als für einen einfachen christlichen Untertan.

Luthers biblischⁿ Ansichten standen hier die deutschen Verhält-

1) Fritz Kern, S. 333.

2) Karl Müller, S. 13 f.

3) Vgl. hierzu o. S. 2, Anm. 4.

nisse entgegen, die nach der Reichsverfassung und der kaiserlichen Wahlkapitulation geregelt waren.

Luther vertrat noch in einem Gutachten¹⁾ an den Kurfürsten Johann vom 18. November 1529 seinen alten Standpunkt über den Bündnisgedanken gegen den Kaiser, den er schon einmal 1525 dem Grafen von Mansfeld gegenüber dargelegt hatte. Der Inhalt dieses Gutachtens geht dahin, dass es wegen des Evangeliums nicht zum Blutvergiessen kommen darf. Um seinetwillen darf man nur leiden.

(daß wir lieber möchten zehen mal tot sein, denn solchs Gewissen haben, daß unser Evangelium sollte eine ursache gewesen sein einiges Bluts oder Schadens,.....).²⁾ (Weil wir sollen die sein, die da leiden).³⁾ Das Kreuz ist vom Christenstand unabtrennbar.

Die Gefahr, die dem Kurfürsten droht, schadet nichts. Aber Gott hilft immer wieder heraus und macht alle Tücke und Stricke des Teufels zuschande. Denn es ist seine Sache. Nur glauben, beten, getrost sein und die Hände von Blut und Frevel reinhalten. Sollte der Kaiser, was Luther nicht glaubt, weiter drängen und ihn und seine Mitarbeiter fordern, so werden sie sich, wie er das auch dem verstorbenen Kurfürsten oft gesagt hat, freiwillig stellen. Aber bis dahin würde viel Wasser verlaufen und Gott Rat finden. (Und wo es dazu käme (als ich nicht meine), daß der Kaiser fortdränge und mich oder die andern fodderte, so wollen wirs für uns selbs mit Gottes Hülfe erscheinen,.....).⁴⁾

Auf Ersuchen des Kurfürsten, hinter dem der Landgraf Philipp stand, gab Luther am 24. Dezember 1529 ein Gutachten⁵⁾ über das ab, was in der neuen Lage (Speyerer Reichstag) zu tun wäre. Zunächst sieht Luther in diesem Gutachten die Lage nicht hoffnungslos an, weil des Kaisers Entschluss noch nicht bekannt sei. (Denn es sind itzt die mandat darauff sich des Keisers antwort referiert odder zeucht noch nicht ausgangen).⁶⁾ Aber auch wenn man wüsste, dass der Kaiser ohne Konzil und Verhör gegen das Evangelium zu Felde ziehen solle, so wäre der Zeitpunkt zu Gegenwehr und für

1) Luther an Kurfürst Johann, 18. November 1529, WA Br. V, 180.

2) WA Br. V, 182, 14.

3) WA Br. V, 182, 16.

4) WA Br. V, 183, 52.

5) Luther an Kurfürst Johann, 24. Dezember 1529, WA Br. V, 208.

6) WA Br. V, 209, 13.

Rüstungen noch nicht da. Des Kaisers Absicht könne sich noch ändern, so lange der Krieg nicht erklärt wäre. In solcher Lage dem Gegner zuvor zu kommen, wäre unberechtigt. Zuorkommen ist nicht Notwehr, sondern Angriff. (Solchs aber zu frue auszihen und sich wehren wollen, wird nicht fur not wehre, sondern fur reitzung und trotzen angesehen.....).¹⁾ Der Einwand, es hiesse Gott versuchen, wenn man sich in reinem Vertrauen auf ihn von rechtzeitigen Rüstungen abhalten liesse, zieht bei Luther nicht. Denn man soll dabei die Mittel nicht selbst suchen, sondern darauf warten, dass Gott sie darbiere, und sich dann an sie und nicht an den eigenen Dünkel halten. Jetzt schon zufelde zu ziehen, das wäre also verfrüht und eigenmächtig. Kein Fürst wollte, dass seine Untertanen so früh sich gegen ihn zur Wehr setzten. Denn das wäre Aufruhr. (Und wurde eigentlich ein auffrurisch und ungehorsam stuck sein).²⁾ Luther kommt zum Schluss, dass man zurzeit dem Kaiser nicht trotzig, sondern demütig begegnen, ihn um Frieden bitten soll. (das dis furnemen yns feld zu zihen nachbleibe, Es kome denn noch viel ander not und sachen).³⁾

Danach wendet sich Luther nicht mehr gegen die Notwehr. Er lässt sie zu und richtet sich nur gegen das Zuorkommen. In Präventivmassnahmen⁴⁾ erblickt er einen Angriff.

Im Jahre 1530 erging eine neue Anfrage vom Kurfürsten an Luther. (Die politische Lage war inzwischen so, dass die evangelischen Stände ein Rechtsmittel verwendet hatten, um Zeit zu gewinnen. Sie richteten eine Protestation an den Reichstag, womit sie den Reichstagsbeschluss als ein Gravamen bezeichneten und für nichtig erklärten. In der appellation zwangen sie den Kaiser, indem sie ihn als obersten Richter anriefen, sich wenigstens formell an seine Wahlkapitulation zu halten. Die Wahlkapitulation verbietet es dem Kaiser, gegen appellierende Stände ohne förmliches

1) WA Br. V, 209, 35.

2) WA Br. V, 210, 60.

3) WA Br. V, 211, 90.

4) Vgl. Karl Müller, S.22 (Trotz allem, was er (Luther) auch diesmal wieder über die obrigkeitliche Stellung des Kaisers gesagt hätte, würde er dennoch die Gegenwehr gegen jenen von seiten der evangelischen Fürsten gestatten und nicht verbieten. Nur solange der Krieg noch nicht erklärt sei, müsse man Frieden halten. Solange dürfe man ebenfalls nicht rüsten).

und ordentliches Rechtsverfahren vorzugehen), Der Kurfürst fragte,¹⁾ ob er, wenn der Kaiser oder jemand anders in seinem Namen trotz des Erbietens, sich seinem Richterspruch zu stellen, und trotz der Appellation, also im Widerspruch mit seiner Wahlkapitulation, ihn, sein Land und seine Leute um des göttlichen Worts willen bekriegen will, zum einfachen Dulden verpflichtet, oder zum bewaffneten Widerstand berechtigt wäre.

Die Antwort gab Luther am 6. März 1530.²⁾ In ihr stellte er zwei Standpunkte gegenüber, den profanen und den christlichen. Für die Juristen mag nach weltlichem oder päpstlichem (kanonischem) Recht die Pflicht des Gehorsams auf einer Art Vertrag beruhen: Bricht ihn der Kaiser, so sind die Fürsten frei. Handelt er gegen seine Wahlkapitulation, so dürfen sie Widerstand leisten. Aber nach der Schrift liege die Sache anders. Da wäre die Obrigkeit ganz einfach göttliche Ordnung. Solange sie bestehe, bestehe auch die Pflicht des Gehorsams. (das vielleicht nach kaiserlichem oder weltlichen rechten.....mochten widerder K. Mt. sich zur gegen wehre stellen.....wie denn die Juristen handeln von den Repressalien und diffidation).³⁾ (Aber nach der Schrift will sichs ynn keinen Weg zimen, das sich iemand (wo ein Christ sein will) widerder seine Oberkeit setze, got gebe, sie thu recht oder unrecht.....).⁴⁾ Der Bruch der Kapitulation und des Eides durch den Kaiser ist seinem Wesen nach nichts anderes als jedes Unrecht gegen Gott, das doch auch die Untertanen nicht vom Gehorsam entbindet, obwohl die Verpflichtung gegen Gott viel höher steht als die gegen Menschen.⁵⁾ Sprüche, wie "Vim vi repellere licet", gelten gegen die Obrigkeit nicht. Die Untertanen des Fürsten wären auch die des Kaisers. Niemand dürfte sie gegen ihren kaiserlichen Herrn schützen. (Darumb diese rechtsspruche: Vim vi repellere licet,.....helffen hie nichts. Sie gelten widerder die Oberkeit nicht,.....).⁶⁾

Luther ist in diesem Gutachten zu seinem alten Standpunkt, der

1) Karl Müller, S. 22.

2) Luther an Kurfürst Johann, 6. März 1530, WA Br. V, 249.

3) WA Br. V, 258, 7.

4) WA Br. V, 258, 14.

5) WA 19, 640, 28 ff.,

6) WA Br. V, 259, 44.

nur leidenden Gehorsam zulässt, zurückgekehrt. Die Fürsten sollten, wenn sie zur Mithilfe aufgefordert würden, ihre Untertanen um des Evangeliums willen zu fangen, leidenden Ungehorsam leisten. Denn es ginge gegen ihren Glauben und den Gehorsam, den sie Gott schuldig wären. (da sollen sie dem kaiser nicht gehorchen..... und sich solcher missthat teilhaftig machen..... ist genug das sie land und leute ungeschützt und den keiser ungehindert lassen,.....).¹⁾

Dies letzte Gutachten steht dadurch im Widerspruch zu dem Vorhergehenden.

Karl Müller hat eine Erklärung²⁾ zur Beseitigung des Widerspruches gegeben. Der klärt sich nach seiner Meinung dadurch auf, dass die Lage, die in beiden Gutachten vorausgesetzt wird, verschieden war. In dem Gutachten vom 24. Dezember 1529 wurde die mögliche Entscheidung des Kaisers bis zur Reichsacht und zum Krieg verfolgt. Dasjenige vom 6. März 1530 führte nicht weiter als bis zu dem Punkt, dass der Kaiser die Auslieferung Luthers und seiner Anhänger verlangte. Die Frage des Kurfürsten reichte jedoch weiter.

Inzwischen hatte sich auf dem Augsburger Reichstag 1530 die Lage, wie sie sich in Speyer herausgebildet hatte, für die evangelischen Stände verschärft. Der Kaiser hielt sich der Form nach an seine Wahlkapitulation, weil er sich den Evangelischen gegenüber nicht ins Unrecht setzen wollte. In Wirklichkeit wollte er sich aber den Weg für gewaltsames Handeln ebnen. Daher fällte er nach Anhören der "Confutatio" der katholischen Fürsten sein Urteil und erneuerte dabei meistens die Beschlüsse von Speyer.

Die evangelischen Stände beharrten ebenfalls auf der Haltung, die sie in Speyer eingenommen hatten und gaben nicht nach. Sie legten gegen den Reichstagsabschied von 1530 Protest ein und sahen ihre Appellation nicht als erledigt an.

Da keine der beiden Seiten nachgegeben hatte, war die Lage äußerst gespannt. Von neuem sah sich die evangelische Partei genötigt, Fragen des Bündnisses und der Gegenwehr gegen den Kaiser zu erörtern. Wiederum wurde Luthers Rat hierzu eingeholt.

In diesem Zusammenhang äusserte sich Luther bei Verhandlungen

¹⁾WA Br. V, 260, 77.

²⁾Vgl. Karl Müller, S. 25.

zwischen den Wittenberger Theologen und kurfürstlichen Räten in Torgau (1530).

Luther gab in seinem Namen und in dem der anderen Theologen folgendes Gutachten:¹⁾

1. Wenn die Ansichten der Juristen überhaupt zu recht bestehen und auch die Fälle, in denen danach der Widerstand berechtigt ist, wirklich vorliegen, so muss allerdings das Recht der Gegenwehr selbst gegen den Kaiser auch vom christlichen Standpunkt her anerkannt werden. (Wo nu des also bey den selbigen Rechts Doctoren odder verstendigen gegründet ist, Und wir gewislich jnn solchen fellen stehen, jnn welchen (wie sie anzeigen) man müge der Oberkeit widderstehen, Und wir allzeit gelernt haben, das man weltliche recht solle lassen gehen, gelten und halten, was sie vermugen, weil das Euangelion nicht widder die weltliche recht leret. So können wirs mit der schrift nicht anfechten, wo man sich des falls wehren musste, es sey gleich der kaiser ynn eigener person oder was er thut vnter seinem namen).²⁾

2. Dann kann man aber auch allerdings schon jetzt Rüstungen gegen einen etwaigen plötzlichen Angriff vornehmen. Denn es steht jetzt überall so gefährlich, dass täglich auch andere Dinge eintreten können, da man sich nicht allein aus weltlichem Recht, sondern aus Pflicht und Not des Gewissens wehren müsste. (Auch weil es itzt allenthalben so ferlich stehet, das teglich mugen auch andere sachen furfallen, da man sich stracks wehren muste nich allein aus weltlichem recht, sondern aus pflicht und not des Gewissens, so wil sichs, gleichwol zimen, das man sich ruste vnd als auff eine gewalt, so plotzlich sich erheben mochte, bereit sey, wie sichs denn nach gestallt und leuffte der sachen leichtlich begeben kan).³⁾

3. Wenn die Theologen früher anders geurteilt hätten, so war das geschehen, weil sie bisher nicht gewusst hatten, dass das weltliche Recht selbst den Widerstand in bestimmten Fällen gestattet. Ihre jetzige Anschauung stimmt aber mit ihren bisher-

¹⁾ Luther, Beilagen von Schriftstücken zu Torgau, 26.-28. Oktober 1530, WA Br. V, 661 ff., auch Karl Müller, Luthers Äusserungen, (Text nach dem Original) S. 93.

²⁾ WA Br. V, 662, 3.

³⁾ WA Br. V, 662, 11.

gen Erklärungen in sofern überein, als sie immer den Gehorsam gegen dieses weltliche Recht gelehrt haben. (Denn was wir bisher geleret, stracks nicht widder zustehen der oberkeit, haben wir nicht gewust, das solchs der oberkeit rechte selbs geben, Wilchen wir doch allenthalben zu gehorchen vleissig geleret haben).¹⁾

Karl Müller führt an dieser Stelle an, dass das Gutachten bisher etwa so verstanden worden sei:²⁾ Die Gegenwehr auch gegen den Kaiser ist erlaubt. Die Rüstungen gegen einen möglichen Angriff von seiner Seite sind berechtigt und daher Pflicht, alles aufgrund des weltlichen Rechtes. Die Theologen machen anscheinend nur noch den einen Vorbehalt, dass sie über den rechtlichen Bestand und über die tatsächliche Lage nicht selbständig urteilen, sondern die Verantwortung dafür ganz den Juristen und den Staatsmännern überlassen.

Nach dieser Auslegung des Gutachtens, die dahin gerichtet ist, dass Rüstungen gegen einen möglichen Angriff berechtigt sind und als Pflicht angesehen werden müssen, hat Luther die Rüstungen nicht nur zugelassen, sondern sie sogar befürwortet.

Dieses Gutachten Luthers wird noch in Briefen von ihm erwähnt.

Da liegt zuerst einer an Wenzel Linck in Nürnberg vom 15. Januar 1531 vor. (In Nürnberg lehnte man damals den Widerstand gegen den Kaiser ab).

Luther teilte Linck mit,³⁾ es sei keineswegs richtig, dass er zum Widerstand geraten habe. Sondern, weil einige öffentlich ausgesprochen hätten, die Frage gehe die Theologen nichts an, sondern nur die Juristen, so habe er für seinen Teil erklärt: Er gebe einen Rat als Theologe. Wenn aber die Juristen mit ihren Gesetzen beweisen könnten, dass der Widerstand erlaubt sei, so habe er nichts dagegen, dass sie von ihren Gesetzen Gebrauch machten. Sie sollten selbst zusehen, wie sie fertig würden. Denn wenn der Kaiser in seinen eigenen Gesetzen bestimmt habe, dass man ihm in diesem Falle Widerstand leiste, so möge er sein eigenes Gesetz ertragen. Er, Luther, wolle keinen Rat hierüber

¹⁾ WA Br. V, 662, 17.

²⁾ Karl Müller, S. 34., ebenso vgl. z.B. Köstlin-Kawerau, Martin Luther, Bd. 2⁵, S. 250, Berlin 1903.

³⁾ Luther an Wenzeslaus Linck in Nürnberg, 15. Januar 1531, WA Br. VI, 16.

geben oder urteilen, sondern in seiner Theologie bleiben. (Ego pro mea parte dixi: Ego non consulo ut theologus, Sed si iuriste possent docere legibus suis id licere, Ego permitterem eos legibus suis uti. Ipsi viderint. Nam si Cesar statuit in suis legibus, ut in hoc casu liceat sibi resisti, patiatur legem, quam tulerit (?) ego non consulem aut iudicem de ista ipsa lege, sed maneam in theologia mea).¹⁾

Was er gerne zugegeben habe, sei, dass der Fürst als Fürst eine politische Person sei und in diesem politischen Beruf nicht als ein Christ handeln könne, der weder Fürst noch Mann noch irgend etwas in der Welt der Personen sei. Wenn also dem Fürsten als Fürsten der Widerstand gegen den Kaiser erlaubt sei, so bleibe das dem Urteil und Gewissen der Juristen überlassen. Dem Christen sei nichts derart erlaubt, da er der Welt abgestorben sei. (Si igitur principi ut principi liceat resistere Cesari, illorum sit et iudici et conscientie. Christiano oste nihil licet, ut qui mundo sit mortuus).²⁾

In einem Brief an Spengler³⁾ vom 13. Februar 1531 steht, dass in Torgau "Etliche" die Theologen überhaupt hätten auf die Seite schieben wollen. Luther habe wie zuvor den Rechtsspruch "Vim vi repellere licet" abgelehnt. Als man ihm aber damit gekommen sei, dass bei notorischen Ungerechtigkeiten nach kaiserlichem Recht selbst der Widerstand erlaubt sei, da habe er dafür gleichfalls den Juristen die ganze Verantwortung überlassen und seine Aufgabe darin gesehen, den Gehorsam gegen den Kaiser zu predigen: sei es wirklich kaiserliches Recht, dass ihm in bestimmten Fällen Widerstand geleistet werde, so habe er als Theologe dieses Recht nicht zu ändern. (Denn weil unsere Lehre spricht: Date Caesari, quae sunt, et Caesaris sit, sibi resistendum esse in notorie iniustis, hätten wir sein Recht nicht zu ändern)⁴⁾ Es könne also auch der Widerstand unter den Gehorsam gegen den Kaiser fallen. Dieser Gehorsam sei dann aber nicht kraft natürlichen und göttlichen Rechtes erlaubt, sondern nach positivem, po-

1) WA Br. VI, 16, 14.

2) WA Br. VI, 17, 11.

3) Luther an Lazarus Spengler in Nürnberg, 13. Februar 1531,

WA Br. VI, 35.

4) WA Br. VI, 37, 16.

litischem und kaiserlichem, indem der Kaiser auf sein (natürliches und göttliches) Recht verzichtet habe. (.....Et sic non illo textu naturalis et divini iuris: "vim vi repellere licet" et aliis, quae consuluimus, resisteretur Caesari, sed novo iure, ultra naturale, sed politico et imperiali, quo suo iure Caesar renuntiasset).¹⁾ Am Schluss betont dann Luther auch hier, dass er zum wirklichen Widerstand nicht geraten noch aufgerufen habe.

Im dritten Brief vom 18. Februar 1531²⁾ antwortete Luther auf die Frage eines Ungenannten nach dem Recht des Widerstandes und des Bündnisses gegen den Kaiser. Wider lehnte er den naturrechtlichen Grundsatz "Vim vi repellere licet" ab und stellte alles auf die Frage, ob das kaiserliche Recht selbst den Widerstand als Notwehr gestattet. Wieder schob er den Juristen die Antwort zu (ipsi viderint). Er selbst zog sich auf sein theologisches Amt zurück, das nicht mit der politischen, sondern nur mit der christlichen Person zu tun habe und erklärte, dass ihn eben sein Amt daran hindere, zu solchem Widerstand zu raten. Die Frage nach dem Recht des Bündnisses sah er damit als erledigt an. Wenn der Widerstand berechtigt ist, so ist es natürlich auch das Bündnis.

Nach Hinzunahme dieser drei Briefe als Quellen, darf man bei der Formulierung des Ergebnisses Karl Müller folgen:³⁾ "Luther hat nicht zugeraten (zum Widerstand), aber er hat zugelassen." Darüber hinaus ist Karl Müller durch weitere Quellen zu der Ansicht gelangt, dass Luther nicht nur nicht zugeraten, sondern sogar abgeraten habe. Den Beweis hierfür versucht er aus dem Briefwechsel Luthers (nach einer Aufzeichnung von C.A.H. Burckhardt, Enders, 8, 296)⁴⁾ zu führen.

Die genannte Aufzeichnung bezieht sich auch auf die Torgauer Zusammenkunft und stellt einen Bericht der Räte über die Verhandlungen mit den Theologen dar. Es geht hierbei um Dinge, die die Theologen ausser ihrem Gutachten geltend gemacht haben: (Die Gelehrten bedenken aber daneben,.....Denn sie halten es dafür, so

1) WA Br. VI, 37, 27.

2) Luther an Lazarus Spengler (?) in Nürnberg, 18. März 1531, WA Br. VI, 55.

3) Karl Müller, S. 39.

4) In Luthers Werken zu finden in: WA Br. V, 662 ff.

der Kaiser solche Anzeige verstehen, wurde Ihre Maj. zu der Wiederaufrichtung dermassen verordnet, daß es ohne Heereskraft und Blutvergiessen beschehen wurde, und so es dann durch Ihrer Maj. Befehlhaber ausgerichtet, wurde es doch ehr immer ein Jahr ader zwei von ihm selbs wieder fullen.....).¹⁾ Die kurfürstlichen Räte: Aber herwieder ist gegen gedachte Herrn den Gelehrten bewogen wurden, so die christlichen Stände mit gewissen Widerstand tun mogen,.....daß sie es als der Ihren Obrigkeit,....schuldig und pflichtig sein,.....²⁾

Bis hierher lässt sich erkennen, dass die Theologen den Widerstand und die Rüstungen unter den gegebenen Umständen für erlaubt erklärten, trotzdem aber davon abrieten. Sie machten einen Unterschied zwischen dem, was das geltende Recht zuließ und demjenigen, was der augenblicklichen Lage von ihren christlichen Gesichtspunkten aus gesehen, angemessen erschien.

Eine Schrift, in dem gleichen Zeitraum verfasst wie die Briefe an Linck und Spengler, war die "Warnung an seine lieben Deutschen".³⁾ Luther wendete sich in ihr an das ganze evangelische Volk, während er sich früher nur im engen Kreis der Freunde und der kurfürstlichen Regierung ausgesprochen hatte.

Luther betrachtete es in der "Warnung" als ausgemacht, dass die Absicht der Gegner auf Gewalt gegen die öffentliche und bekannte Wahrheit gehe. Er war aber auch sicher, dass alles in Gottes Hand stehe, glaubt^e nicht, dass es dazu komme. Trotzdem wollte er schreiben, als ob kein Gott wäre und wie im Traum denken, dass die Gedanken und Absichten der Gegner erfüllt würden.

In diesem Sinn liess er es gelten, dass Krieg oder Aufruhr oder beides käme, der Krieg vom Kaiser und der papistischen Partei, der Aufruhr vom gemeinen Mann. (Siehe, das ist der Papisten lere und frucht, die haben nicht woellen friede weder fur sich haben noch bey andern leiden).⁴⁾ Bei dem Aufruhr dachte er nicht etwa an das evangelische Volk, das seine Heiligtümer verteidigen wollte, sondern an den Pöbel, dem es wie im Bauernkrieg um Aufruhr

1) WA Br. V, 662, 1-64.

2) WA Br. V, 663, 1.

3) Warnung an seine lieben Deutschen, 1531, WA 30 III, 252 ff.

4) WA 30 III, 278, 21.

zu tun war und der sich darum auch, wie damals, ebenso gut auf Luther, wie auf Bischöfe, Pfaffen und Mönche stürzte.¹⁾ Luther nahm an, dass der Aufruhr gerade aus Anlass eines frivolen Krieges, unter dem Volk der Gegner selbst entstünde.²⁾ Seine stete Predigt gegen den Aufruhr würde dagegen nicht helfen. Denn Täter könne er nicht schaffen. Die Schuld läge aber lediglich bei den Papisten, die keinen Frieden leiden wollten.

Entstände ein Krieg, wollte sich Luther nicht mehr einsetzen wie im Bauernkrieg, sondern den Dingen ihren Lauf lassen, wenn er auch selbst mit verderben würde. (Wo es zum Kriege kompt, da Gott fur sey, so wil ich das teil, so sich widder die moerdische und blutgyrige Papisten zu were setzt, nicht auffruerisch gescholten haben, noch schelten lassen, Sondern wills lassen gehen und geschehen, das sie es eine not were heissen, und nit sie damit jns Recht und zu den Juristen weisen).³⁾ Gegen Aufruhr trete er immer in die Schranken. Über Notwehr hätten die Juristen zu handeln. Die Papisten waren nach Luthers Meinung dem Aufruhr am nächsten. Sie brächen den Friedensstand und handelten aus Bosheit gegen alles göttliche und weltliche Recht. Sie wüssten, dass der Evangelischen Lehre recht sei und wollten sie doch ausrotten. Über Aufruhr sagte er wörtlich: "Auffrur ist nicht, wenn einer widder das Recht thut, Sonst muesten alle ubertrettung des Rechten auffrur heissen, sondern der heist ein auffruerer, der die Oberkeit und Recht nicht leiden wil, sondern greifft sie an und streit widder sie und wil sie unterdrucken und selbs Herr sein und Recht stellen, wie der Muentzer thet. (Aliud est invasor, aliud transgressor), Das also die gegen were widder die bluthunde nicht auffruerisch sein kann. Denn die Papisten fahen an und woellen kriegem und nicht friede halten, noch den andern lassen, die doch gerne hetten, Das also die Papisten dem nahmen und der tugent, so auffrur heisst, viel neher sind."⁴⁾ Ausserdem handelten die Papisten gegen keiserliches und natürliches Recht, indem sie auf dem Reichstage die Evangelischen, die sich zur Verantwortung willig erboten hätten, erst überhaupt nicht zum Gehör und zu

1) WA 30 III, 277, 40. 279, 11-280, 10. 282, 10-12.

2) WA 30 III, 277, 38-40.

3) WA 30 III, 282, 22.

4) WA 30 III, 283, 14.

freundlicher Verhandlung zulassen wollten.¹⁾

Wenn es nun aber wirklich zum Kriege käme, so sähe er, Luther, jedoch darin nicht die Schuld des Kaisers:²⁾ Der hat vor und auf dem Reichstag alles getan, um die berechtigten Ansprüche der Evangelischen durchzusetzen. Aber er hat nicht durchdringen können. Der Papst und die Papisten waren ihm zu schlaue. Ihr Werk ist daher der Reichstagsabschied. Ihr Werk allein wäre aber auch der Krieg. Darum wäre der Widerstand gegen die Gewalt in diesem Falle nicht Aufruhr, sondern Notwehr. (Das ist aber mein treuer Rat, wo der Kaiser würde auffbieten und wider unser teil umb des Papsts sachen odder unser lere willen kriegen wolt,.....das jnn solchem fall kein mensch sich dazu gebrauchen lasse noch dem Kaiser gehorsam sey, Sondern sey gewis, das im von Gott hast verboten, jnn.solchem fall dem Kaiser zu gehorchen....., Denn der Kaiser handelt als denn nicht allein wider Gott und Goettlich recht, sondern auch wider seine eigen Keiserliche recht, eyde, pflicht, siegel und brieve).³⁾

Die "Warnung" rechnete mit der Möglichkeit der Durchführung der Augsburger Beschlüsse, das heisst der Wiederherstellung der alten Zustände mit Waffengewalt. Nicht der Kaiser selbst, sondern die hinter ihm stehenden Papisten waren als die eigentlichen Kriegstreiber anzusehen. Das Recht der Notwehr war für diesen Fall gegeben.

Luther zeigte sich in dieser Zeit durchaus als Kenner der staatsrechtlichen Art des deutschen Kaisertums. Er unterschied drei Arten von Herrschergewalt. (Triplex est regnum: Despoticum civile et tyrannorum.....).⁴⁾ Nach der zweiten Art wären wir, sagte Luther, dem Kaiser unterworfen und wiederum wäre er uns verpflichtet. Die Verpflichtung wäre beiderseitig durch Gesetz geregelt, deren Überschreitung ihn zu einem Tyrannen machte. Der Kaiser hätte in Deutschland nicht so viel Recht, wie ein anderer König in seinem Bereich. (Quas si transgrederetur, tyrannus fieret, nos contra ius et fas opprimens. Praeterea caesar non tantum ius habet in Germaniam, quantum alius rex in regno. neque

1) WA 30 III, 284, 9-26. 290, 16-18.

2) WA 30 III, 291, 34 ff.

3) WA 30 III, 291, 20.

4) WA Tr. II, Nr. 2285 a, 404, 27.

enim monstam habet nec mineralia nec vectigalia etc.).¹⁾

Der Inhalt der bisherigen Gutachten ergibt:

1. Das Notwehrrecht der Reichsstände bei Verfehlungen des Kaisers in Sachen des geistlichen Regimentes.
2. Der eigentliche Übeltäter ist nicht der Kaiser, sondern der hinter ihm stehende Papst. Der Kaiser ist nur sein Diener.
3. Das Tun des Kaisers als Ausführungsorgan des Papstes stellt eine totale Fehlhandlung (Greuel des Papsttums wiederaufrichten) gegen seine obrigkeitliche Grundaufgabe der Aufrechterhaltung von Recht und Gerechtigkeit für alle dar.
4. Der Kaiser wird durch solche Verfehlung (gegen ius und fas) zum Tyrannen.

Inzwischen hatte Karl V. seit 1532 als ersten Misserfolg das Scheitern des geplanten Konzils zu verzeichnen. Als Papst Paul III. nach langem Hin und Her unter dem Drucke des Kaisers das Konzil von Mantua ausschrieb, war sein Zustandekommen schon wieder zweifelhaft geworden, da sich Frankreich ablehnend verhielt. Dazu lehnten die protestantischen Stände auf der Bundesversammlung zu Schmalkalden (Februar 1537) das Konzil als unfrei ab. Da so die Aussicht, den Protestanten beizukommen, von neuem zerronnen war, schloss ein Teil der katholischen Fürsten auf elf Jahre eine "Defensivliga" gegen die Protestanten, den Nürnberger Bund (1538). Damit schien ein Krieg in unmittelbare Nähe gerückt.

b) Luthers Haltung in der Frage des Widerstandes der evang. Reichsstände gegen den Kaiser als Dienstknecht des Papstes.

Aus dieser Zeit ist zuerst ein privater Brief Luthers an den Pfarrer Johann Ludicke vom 8. Februar 1539²⁾ überliefert. Er schien dazu bestimmt, seinem Empfänger in Kottbus Anweisungen für ein Gutachten zu geben, welches dessen Brandenburgischer Landesherr von ihm verlangt hatte.³⁾

Ludickes Frage hatte dahingehend gelautet, ob bei einem gewaltsamen und tyrannischen Angriffskrieg, den der Kaiser wegen des Evangeliums gegen die Fürsten führte, Widerstand erlaubt sei.

1) WA Tr. II, 404, 31.

2) WA Br. VIII, 364, Nr. 3297.

3) Vgl. Karl Müller, S. 69 f.

Luther meinte, jenen Entschluss der Fürsten zur Gegenwehr könne er aus gewichtigen Gründen nicht bekämpfen. Einer davon sei, dass es gar nicht der Kaiser, sondern die Papisten wären, gegen die man in diesem Fall zu kämpfen hätte, und ein Krieg gegen sie noch erlaubter wäre, als einer gegen die Türken. Die Fürsten könnten in diesem Fall nach dem Grundsatz handeln, dass der Kaiser nicht Kaiser, sondern Kriegsknecht und Räuber des Papstes wäre. (Nihil enim habet Caesar contra principes causae ut Caesar, sed papa vult habere non causas pro causis ita Caesarem involvere periculoso bello. Si igitur licet contra Turcam bellare seu se defendere, multo magis contra papam, qui peior est. Quod si Caesar sese miscuerit inter papae vel Turcae militiam, expectet sortem tali militia dignam. Ideo nostri iudicarunt Caesarem in hoc casu Caesarem esse, sed militem et latronem papae).¹⁾

Luthers frühere Meinung habe solch Dienstverhältnis des Kaisers zum Papst nicht ins Auge gefasst. Jetzt bestimmten ihn das Vorgehen des Papstes und des Kardinals Albrecht, der wie Julian der Abtrünnige seine an das Evangelium gebundenen Untertanen mit unendlichen Peinigungen drücke unter Berufung auf Christus, dessen Name er spotte. Daher sollen Papst, Kardinäle und Kaiser den Namen Christi ablegen und sich als das bekennen, was sie seien, Satansknechte. Dann werde er wieder wie früher raten, dass man ihnen als heidnischen Tyrannen weiche. Blieben sie aber dabei, sich als Christen zu bezeichnen und doch als bewusste Antichristen gegen Christen den Stein zu werfen, dann sollten sie auch die Strafe der Gotteslästerung tragen.

Ludicke solle die Gottlosen nicht gegen die evangelischen Fürsten stärken, sondern Gottes Zorn Raum geben und sie durch den Hinweis auf alttestamentliche Beispiele erschrecken. Vor allem weist er auf das deutsche Staatsrecht hin: Die deutschen Fürsten haben grössere Rechte als früher das Volk gegen den König Saul. Sie regieren mit dem Kaiser zusammen. Er ist nicht Alleinherrscher, darf die Kurfürsten nicht beseitigen oder die Verfassung des Reiches ändern. Wenn er es täte, dürfte es nicht geduldet werde. (Nam Principes Germaniae plus iuris habent contra Caesarem, quam illic populus contra Saul.....ut qui communi consilio

¹⁾ WA Br. VIII, 367, 18.

gubernent imperium cum Caesare, et Caesar non sit monarcha nec posset delectis Electoribus mutare formam imperii, nec esset ferendum, si tentaret. Quod si propter civilia ferri non potest, nec debet, quid, si id tentet propter peregrinas et Diaboli causas?).¹⁾

Aus der Zeit des Briefes an Ludicke gibt es eine Disputation Luthers vom April und Mai 1539 und dazu einige Tischreden vom April 1538 bis zum Mai 1539.

Die Disputation enthält 91 Thesen, die Luther aufgestellt^{hat}, dann dann die 70 Schlussreden und seine Äusserungen, die responsiones. Die Zirkulardisputation über das Recht des Widerstandes gegen den Kaiser²⁾ stand ganz unter dem Eindruck der drohenden Kriegsgefahr. Der Hauptgegner, gegen den sich diese Disputation richtete, war wiederum nicht der Kaiser, sondern der Papst. Die Thesen lassen sich in zwei Gruppen aufteilen. Die Thesen 1-50 bringen zunächst Gedanken, die Luther immer vertreten hatte, die Unterscheidung der geistlichen und der politischen Sphäre für den Christen, darum einerseits die Pflicht, in Sachen des Glaubens und des Bekenntnisses auf alles zu verzichten und von der verfolgenden Obrigkeit alles zu leiden, andererseits im Gebiet der zweiten Tafel der Gebote, alle irdischen Dinge zu gebrauchen, und die Pflicht, Unrecht und Gewalttat im Dienst der Obrigkeit selbst abzuwehren. Die weiteren Thesen beschäftigen sich mit dem Papst. Luther spricht von den drei ordinationes, die der Papst zerstören will. Überhaupt sei der Papst keinerlei Obrigkeit, vielmehr ein gemeinschädliches Wesen, dessen Bekämpfung jedermanns Pflicht wäre, auch wenn Fürsten, Könige und selbst der Kaiser in seinem Dienst stünden.

Th. 51: Evidens est papam non esse magistratum, neque ecclesiasticum, neque oconomium. Der Papst ist das "monstrum" (Th. 56), das die drei Ordnungen Gottes zerstören will. Er ist der Beerwolf oder arctolycus (Th. 56). Deshalb gilt für ihn: (Th. 61) Nec est hic expectanda iudiciis sententia aut concilii autoritas, sed expectanda praesens calamitas et necessitas. Falls der Papst Krieg anfängt, so gilt: (Th. 66) Ita si papa bellum move-

1) WA Br. VIII, 367, 47.

2) Die Zirkulardisputation über das Recht des Widerstandes gegen den Kaiser (Matth. 19, 21), 9. Mai 1539, WA 39 III, 34 ff.

rit, resistendum est ei sicut monstro furioso et seu vere ark-tolyko. Für die weltlichen Obrigkeiten und insbesondere für den Kaiser, die im Dienst des Papstes Krieg führen sollten, folgt: (Th. 69) qui sub latrone militat (Quisquis fuerit), militiae suae periculum cum aeterna damnatione expectet. Der Papst ist überhaupt das Ungeheuer schlechthin: (letzte Th. 91) Summa nihil est ordinationis divinae et humanae, quod haec belua non vastaverit.

Die Schlussreden sagen inhaltlich nicht neues aus.

Der Papst ist das apokalyptische Ungeheuer, von dem Daniel schon geredet hat.

Im Verlauf der responsiones wird als der entscheidende Grund für den Theologen hervorgehoben, dass die kaiserlichen Gesetze selbst den unteren Obrigkeiten den Widerstand gegen die oberen gestatten, wenn diese notorisch rechtwidrige Gewalt üben und damit Tyrannen werden und nicht mehr Obrigkeit sind. (Magistratus debet esse defensor iustitiae et prohibitor iniuriae. Licet resistere inferenti vim iniuste beneficio iuris de notoria iniuria. Ergo Christiano licet resistere tyranno).¹⁾

Insbesondere wird das staatsrechtliche Verhältnis zwischen den deutschen Fürsten und dem Kaiser wieder herausgestellt. Dabei wird natürlich auf die Kurfürsten hingewiesen. Der letzte Punkt gewinnt noch grösseres Gewicht dadurch, dass anders als zu Zeiten Diokletians, Reich, Kaiser und Fürsten christlich seien und darum die Fürsten die Pflicht hätten, das Evangelium zu erhalten. (Cum electores sint membra Caesaris sunt partes imperii. Ergo possunt resistere. Das eine hand die andere have, das lassen wir also geschehen, weyl die iura so halten. Sed si Diocletianus Caesar vellet praefectum occidere propter verbum Dei, quid faciat? Cedat, non repugnet. Nostri autem principes non sunt gentiles, sed omnes sumus pariter christiani et debemus resistere tyranno quoad primam tabulam. Wen aber par cum pari kompt, so gets wer gewint, der gewint, sed non casus veniet, ut sint nobis magistratus gentiles, sed christiani. Defendimus autem nostros principes recte facere, si defendant verbum contra monstrum novissimum).²⁾

1) WA 39 II, 72, 16.

2) WA 39 II, 78, 14.

Wenn der Krieg vom Kaiser ohne den Befehl des Papstes angefangen würde, dann gelte er den Gütern der Evangelischen. Bei solchem Missbrauch der Gewalt würde der Kaiser wieder seine Obergewalt verlieren und würde den Reichsständen gleich, sodass sie dann auch zum Widerstand berechtigt wären.¹⁾

Man kann deutlich erkennen, dass in der Zirkulardisputation alles auf Gottes Gebot und das positive kaiserliche Recht begründet ist.

Das positive kaiserliche Recht bildet dazu den Inhalt dreier Tischreden Luthers.

Die erste trägt das Datum des 3. April 1538²⁾ und handelt von dem Recht der Gegenwehr bei einem Angriffskrieg des Kaisers, der sich gegen das Fürstentum oder das Eigentum der Untertanen richtet. Von dem Krieg gegen die Religion will Luther dabei nichts wissen, da er derzeit nicht an einen solchen glaubt. Ein zweites Gespräch, das ausführlichste von allen, ist vom 7. Februar 1539.³⁾ Es betrifft das Widerstandsrecht der Fürsten bei einem Angriff des Kaisers gegen das Evangelium.

Dies Gespräch verläuft in zwei Abschnitten. Im ersten geht es um die Frage nach dem Recht des Widerstandes überhaupt. Im zweiten Teil ergeht die Antwort auf die Frage. Der Widerstand ist erlaubt:

1. Aus der Verfassung des Reiches (*septemviri (die Kurfürsten) sunt cum caesare aequali potentia*).⁴⁾
2. Aus Gründen der Zweireichelehre. (*Ideo necessaria est distinctio, scilicet quod christianus est duplex persona, scilicet fidelis et politica*).⁵⁾
3. Aus der allgemeinen Natur des Kaisertums im Anschluss an Aristoteles: *magistratus politicus* (gesetzlich beschränkt), nicht *despoticus* (wie die Gewalt über das Vieh).⁶⁾

1) Hier vertritt Luther wieder recht deutlich den mittelalterlichen Rechtsstandpunkt, wonach der Herrscher seine Stellung durch Rechtsübertretung verlieren kann, Siehe hierzu Fritz Kern, *Recht und Verfassung im Mittelalter*, a.a.O., S. 65 ff.

2) WA Tr. III, 631, Nr. 3810.

3) WA Tr. IV, 235, Nr. 4342.

4) WA Tr. IV, 237, 1.

5) WA Tr. IV, 237, 10.

6) WA Tr. IV, 238, 6.

4. Aus der Natur eines etwaigen Krieges, den der Kaiser gegen das Evangelium führte. (.....quod si caesar contra nos bellum inferre voluerit,.....sed propter papam infert,.....Ideo caesar neque pro sua persona neque propter euangelium contra nos bellum inferre vult, ideo non tacendum).¹⁾

Ein drittes Gespräch vom 3. März 1539²⁾ löst die Frage des Widerstandes gegen den Kaiser durch Unterscheidung des Christen und der politischen Person im Christen (Zweireichelehre).

c) Luthers Standpunkt zur Frage des aktiven Widerstandes gegen die Obrigkeit.

Ordnet man die vielen Stellungnahmen und Meinungsäußerungen Luthers zu dem Komplex des Widerstandes gegen den Kaiser, so beginnen sich aus dem vorliegenden Quellenmaterial drei Gedankenrichtungen³⁾ abzuzeichnen.

Im Zusammenhang der historischen Vorgänge, zu denen Luther seine Meinung geäußert hatte, bilden diese drei Gedankenketten zudem drei Entwicklungsstufen seiner Anschauungen.

Die erste Reihe reicht von der Zeit des Aufenthaltes auf der Wartburg bis zum Jahre 1529. In der Zeit vertrat Luther die Auffassung, die er in den Schriften "Von weltlicher Obrigkeit" und "Ob Kriegsleute" niedergelegt hatte. Ein Widerstandsrecht und ein Bündnisrecht der evangelischen Fürsten gegen den Kaiser lehnte er ab. Seine Vorstellungen von der Obrigkeit waren völlig biblisch (Der einzelne Fürst ist gegenüber dem Kaiser einfacher Untertan und nicht mehr Obrigkeit).

Die zweite Gedankenlinie steht unter dem Geschehen des Reichstages von Speyer (1529) und des von Augsburg (1530). Inhaltlich finden sie ihren Niederschlag am nachdrücklichsten in dem Gutachten von Torgau. Das Resultat ist folgendes: Luther lässt den aktiven Widerstand der evangelischen Reichsstände als Notwehr gegen den Kaiser zu, weil ein solcher Widerstand im positiven Staatsrecht des Reiches, den Ständen bei Verfassungsbruch durch ihn selbst erlaubt ist. (Weil das Evangelion nicht wider die

1) WA Tr. IV, 238, 16.

2) Tischreden, 3. März 1539, WA Tr. IV, 271 f, 438o.

3) Vgl. auch Johannes Heckel, Lex charitatis, München 1953, S. 185.

weltliche recht leret).¹⁾

Rein äusserlich hat Luther hier zugeben müssen, dass sein biblisches Schema vom Aufbau der Obrigkeit für das Verhältnis der Reichsfürsten zum Kaiser nicht zutrifft. (Denn was wir bisher gelernt, stracks nicht widder zustehen der Oberkeit, haben wir nicht gewust, das solchs der Oberkeit rechte selbs geben).²⁾

Die dritte Gedankenreihe, die wir voll entwickelt erst 1539 in der Zirkulardisputation vorfinden, bahnt sich aber schon in der "Warnung an seine lieben Deutschen" 1531 an. Der Papst und die Papisten sind die eigentlichen Rechtsbrecher und nicht der Kaiser. Der Papst und seine Partei sind aus zweierlei Gründen verwerflich:

1. Aus einem weltlichen Grund. Die Papisten handeln gegen kaiserliches und natürliches Recht, indem sie auf dem Reichstage in ihrem Verhalten gegen die evangelische Partei die Reichsverfassung brechen.

2. Aus einem theologischen Grund. Die Papisten brechen den Friedensstand und handeln aus Bosheit gegen alles weltliche und göttliche Recht. Sie wollen das Recht nicht nur brechen, sondern sie wollen es überhaupt nicht leiden. Sie wollen nicht nur Gottes Ordnung übertreten, sie sind dagegen, sie wollen sich und ihre Ordnung an die Stelle derjenigen Gottes setzen. (.....der heist ein auffrurer, der die Oberkeit und Recht nichtleiden wil, sondern greiffet sie an und streit widder sie und wil sie unterdrucken und selbs Herr sein und Recht stellen, wie der Muentzer thet (Aliud est invasor, aliud transgressor).³⁾ Die papistische Partei ist der invasor, der Gottes Ordnung an sich reißen will. Der Kaiser handelt hier als Knecht des Papstes. Damit vergeht er sich nicht nur gegen das Recht, sondern er versucht zudem Gott und wird auf diese Weise zum Tyrannen.⁴⁾

Die Notwehr ist in diesem Falle wieder zugelassen. Ihre Begründung hat sich jedoch gegen früher erweitert.

Ganz in den Vordergrund rückt der theologische Grund zum Widerstand gegen den Kaiser in Luthers Zirkulardisputation von 1539.

1) Vgl. o. S. 51.

2) Vgl. o. S. 52.

3) WA 30 III, 283, 14. Vgl. o. S. 56, Anm. 4.

4) Vgl. u. Tyrannenlehre, u. S. 72 ff.

(Wahrscheinlich unter dem Eindruck der Existenzbedrohung der evangelischen Sache durch den sich anzeigenden Krieg). Der Papst ist hier das monstrum, der Beerwolf oder arctolycus (Th. 56). Summa nihil est ordinationes divinae et humanae, quod haec belua non vastaverit (Th. 91). Jetzt ist der Widerstand nicht nur zugelassen. Luther verlangt und gebietet ihn. Denn Gottes ganze Ordnung ist durch den Papst, das apokalyptische Tier, von dem schon Daniel spricht, bedroht und läuft Gefahr, vernichtet zu werden. Hier gibt es nur eins: Nec est hic expectanda iudicii sententia aut concilii autoritas, sed expectanda praesens calamitas et necessitas (Th. 61). Darum ist ihm Widerstand zu leisten (sicut monstro furioso et obsesso seu vere arktolyko) (Th. 66).

Zu den bisherigen Möglichkeiten¹⁾ des Widerstandes gegen die Obrigkeit kommen somit zwei weitere hinzu, die sich ausschliesslich aus dem Problemkreis des Widerstandes gegen den Kaiser ergeben. Diese beiden Möglichkeiten stehen nur Obrigkeiten zu und beinhalten den aktiven Widerstand:

1. Widerstand einer Obrigkeit gegen eine höhergestellte als Notwehrmassnahme gegen Übergriffe. (Notwehr durch das positive Staatsrecht gegeben).
2. Notwehr einer Obrigkeit gegen eine höhergestellte, die als invasor auftritt. (Der Invasor ist nach Luther eine Obrigkeit, die als Vertreterin der Unordnung anzusehen ist. Der Invasor hasst Gottes Ordnung und will an deren Stelle seine eigene setzen).

Die Frage des Widerstandes gegen die Obrigkeit bei Luther lässt sich jetzt auf Grund seiner Äusserungen und Stellungnahmen hierzu und unter Berücksichtigung seiner grundsätzlichen Ansichten über Obrigkeit, Krieg und Widerstand beantworten. Nach Luther gilt:

1. Der einzelne Untertan darf von sich aus in keinem Falle aktiven Widerstand gegen seine Obrigkeit (gleichgültig, wie diese beschaffen ist) leisten.
2. Aktiver Widerstand gegen die Obrigkeit kann nur Personen zustehen, die selbst obrigkeitliche Funktionen innehaben (die nie-

¹⁾ Vgl. o. S. 44.

dere Obrigkeiten sind).

3. Ein aktiver Widerstand kann in einem Widerstandsrecht begründet sein. (Notwehr gegeben durch das positiv geltende Staatsrecht z. B. Reichsverfassung).

4. Ein aktiver Widerstand kann seine Begründung im Gehorsam gegen Gott haben. Diese Möglichkeit des Widerstandes ist im Falle des Invasors, des Vertreters der "Unordnung" gegeben. Der Widerstand dient hierbei der Wiederherstellung der Ordnung Gottes.

d). Luthers Standpunkt zur Widerstandsfrage unter rechtswissenschaftlichen Gesichtspunkten. (Absicherung der Ergebnisse).

Dass Luther aktiven Widerstand gegen die Obrigkeit einmal auf Grund positiven, geltenden Staatsrechtes, zum anderen (Im Falle des Invasors) wegen der Einhaltung der Gebote Gottes zulässt, wird durch eine Betrachtung seines Standpunktes von der juristischen Seite her ergänzt und bekräftigt.

Karl Müller¹⁾ bemerkt, dass Luther keine abgerundete und allgemeine staatsrechtliche Theorie entwickelt habe. Vor allem habe er keine Theorie über das Verhältnis zwischen Fürst und Volk geschaffen. Es handele sich ausschliesslich um das Verhältnis der Landesherrn und insbesondere der Kurfürsten zum Kaiser. Der Kaiser ist die oberste Spitze im Reich, jedoch nicht mehr der Inhaber der unmittelbaren Gewalt: Er hat sie einst an die Fürsten zu selbständigem Gebrauch gegeben. Er ist aber auch nicht wie die Fürsten kraft angeborenen Rechtes Herr, sondern wird von ihnen gewählt und muss sich dabei auf die alten Gerechtigkeiten des Reiches verpflichten, ist an deren Beobachtung so gebunden, dass die Legitimität seiner Regierungshandlungen und die Gehorsamspflicht der Stände davon abhängt. Das ist nach Karl Müller etwas ganz anderes als die Lehre vom Herrschaftsvertrag, der auf den Gedanken der Volkssouveränität gebaut ist. Letztere ist aus dem antiken Naturrecht erwachsen. Luthers Anschauung dagegen beruht auf den tatsächlichen Verhältnissen des Kaisertums, wie sie ihm grösstenteils zutreffend geschildert worden seien. Er charakterisiere da allerdings die Verfassung des Reiches mit aristotelischen Kategorien. Aber auch hier bleibe das Verhältnis von Fürst und Volk ganz unberührt. Darüber habe er zeitlebens nie-

1) Karl Müller, S. 82 ff.

mals anders gedacht als in der ersten Periode: Der Kurfürst und so auch alle anderen deutschen Fürsten sind Herren kraft Erb-rechts. Ihnen gebührt schlechthin Gehorsam.

Das positive Recht ist hiernach allein für Luther massgebend und nicht das Naturrecht. Dahingehend äussert sich auch Fritz Kern und meint:¹⁾ wichtig ist, dass durch die öfters getätigte Rechts-praxis des Mittelalters das Widerstandsrecht aus der Sphäre des göttlichen oder des natürlichen oder des Selbsthilferechts hin-über in das Gebiet des positiven Staatsrechts gerät. Damit muss-te sich nach Kern auch der Theologe Luther irgendwie abfinden. Kern weist besonders darauf hin, dass bei Luthers grundsätzli-cher Festigkeit als Theologe immer mehr die Anerkennung des Ei-genrechtes der juristisch-politischen Beurteilung der Widerstands-frage Raum gewinnt. Das politische Staatsrecht ist auch nach Kern für Luther ausschliesslich die Richtschnur. Er macht hier dar-auf aufmerksam, dass naturrechtliche Normen²⁾ im Gegensatz zu den positiv-rechtlichen unter die Zuständigkeit des Theologen fallen. Ein naturrechtliches (oder göttliches) Widerstandsrecht lehne Luther deshalb ab, besonders in dem Brief an Spengler.

Dieser Befund, wonach Luther nur das positive Recht aner-kenne und das Naturrecht ablehne, lässt sich durch die Heran-ziehung einer umfangreichen juristischen Untersuchung über das Recht in der Theologie Martin Luthers³⁾ von Johannes Heckel ab-sichern und bestätigen.

Heckel versucht, Luthers Anschauungen von der naturrechtlichen Seite her zu entwickeln. Er hofft, vom biblischen Naturrecht ausgehend, Luthers Auffassung von Glaube und Recht erkennen zu können.

Die historische Theologie ist nach Heckel in dieser Hinsicht zu zwei recht verschiedenen Ergebnissen gelangt:⁴⁾

1. Das erste Naturrecht, das die Forschung Luther zuschreibt, fin-det einen mittelalterlichen Begriff desselben bei ihm vor. (Gott hat das absolute Naturrecht in der Uroffenbarung der menschli-

1) Fritz Kern, S. 333.

2) Fritz Kern, S. 334, Anm. 5.

3) Johannes Heckel, Lex charitatis, Abhdl. Bayer. Akad. Wiss. phil.-hist. Kl., N.F.H. 36, München 1953.

4) Hierzu Heckel, S. 16.

chen Vernunft mitgeteilt. Nach dem Fall Adams ist es nun als "relatives Naturrecht" dem Sündenstand der Menschheit angepasst worden und gilt als solches in der Welt weiter).

2. Dagegen stünden die Theologen Karl Holl und Ernst Kinder. Nach Karl Holl meint Luther, wo er vom Naturrecht redet, nichts der Rechtsordnung Zugehöriges, sondern das christliche Liebesgebot. Ob es bei Luther ein Naturrecht geben kann, das ist nach Ernst Kinder eine Frage an die Juristen und liegt ausserhalb der Zuständigkeit der Theologen.

Von Luthers Theologie her kommt Heckel zu der Ansicht, dass seine Rechtslehre einen neuen Weg bedeute:¹⁾ "Die Scholastik folgte in ihrer Rechtsbetrachtung dem Gang des Handelns Gottes mit dem Menschen und für den Menschen. Sie fasste zuerst das Naturgesetz ins Auge, wandte sich dann zum Dekalog und schloss mit dem Gesetz Christi. Nicht so Luther! Was für die Scholastik der Endpunkt war, ist für ihn der Anfang. Er denkt die vom Nominalismus gelehrte Scheidung von Glauben und Wissen folgerichtig zu Ende. Um den göttlichen Rechtswillen, die lex divina, zu erkennen, muss man auf diejenige Offenbarung zurückgreifen, deren Übermittlung durch keine menschliche und daher sündige ratio verfälscht oder auch nur getrübt wird. Das ist die lex Christi. Ihr Gebot vollkommener Gottesliebe fordert nicht nur ein gesetzmässiges äusserliches Verhalten, sondern viel mehr, nämlich eine Gleichförmigkeit (conformitas) mit Christus im Willen. Da sie sich im actus charitatis spiritualis herstellt, ist ein solcher Wille "geistlich" und heisst das Gesetz Christi lex spiritualis." Die lex spiritualis bildet für Heckel den Leitbegriff von Luthers Rechtslehre.

Ihren verfassungsmässigen Aufriss findet Luthers Rechtslehre nach Johannes Heckel in dessen Lehre von den beiden Reichen.²⁾ So wie es zwei Reiche gibt, so gibt es nach Luthers Auffassung auch eine zweifache Art von Naturrecht:³⁾ "Das eine und das andere bildet das Grundgesetz des Reiches, dem es jeweils zugehört. Die-

1) Heckel, S. 28.

2) Vgl. dazu o. S. 14 ff. Diskussion der Zweireichelehre.

3) Heckel, S. 47.

ser Dualismus, der durch den verfassungsrechtlichen Standort des Naturrechts in jedem Reiche begründet ist, stellt die zentrale theologische Position der Rechtslehre des Reformators dar. Es handelt sich indessen nicht um ein blosses Nebeneinander heterogener Rechte. Wie die beiden Reiche unter der Herrschaft Gottes stehen, so ist jeder Dualismus in der Einheit des göttlichen Rechtswillens wieder aufgehoben."

Die dem Reiche Christi eigentümliche Rechtsordnung liegt im göttlichen Naturgesetz vor. Gott hat es für die ganze Menschheit erlassen. Für das Reich der Welt macht Luther eine Einschränkung. Denn dieses Naturgesetz, die Lex divina schlechthin, lebt aus der Kraft der Liebe. Im Reiche der Welt herrscht aber der Gotteshass und die Bürger des Reiches haben die lex divina für sich ausserkraft gesetzt. Das Naturgesetz ist durch sie vermenschlicht worden. Obwohl das göttliche Gesetz über alle Vernunft ist, ist es jetzt unter die menschliche ratio gebeugt worden. Der Gott fernstehende Mensch sieht nur die figura und dringt nicht bis zur res vor.

Bei jedem solchen Versuch mittels der natürlichen Fähigkeiten des Menschen, das Wesen der göttlichen Gerechtigkeit zu erfassen, stellt sich aber alsbald die Unmöglichkeit heraus. Der einzige Zugang zu ihr ist vielmehr die Offenbarung in Christo. Die lex Christi allein erlaubt das rechte Verständnis der lex Dei. Danach hat die lutherische Gesetzeslehre zwei methodische Eigentümlichkeiten.¹⁾ Die erste ist durch die Ehrfurcht vor der absoluten Souveränität Gottes bestimmt. Die zweite durch den Glauben an die göttliche Herablassung in Christo. Von diesen beiden Punkten her gesehen, ist eine participatio legis aeternae im Sinn der thomistischen Naturrechtslehre ausgeschlossen. Zwar Gottes Wille erfasst den Menschen, aber nicht umgekehrt.

Das göttliche Naturgesetz fordert nach Luther, wie jedes Gesetz, ein "Werk".²⁾ Bezeichnend für das Göttliche an ihm ist, dass solch Werk kein für irdische Kraft erreichbares, sondern ein göttliches, das nur Gott selbst zu schenken vermag, ist. Das ist die Liebe zum Schöpfer während des Lebens in der Welt und den sich daraus ergebenden Beziehungen zu ihr. Wer in der Gottesliebe steht, ge-

¹⁾ Heckel, S. 50 f.

²⁾ Heckel, S. 65.

hört zum Reich Christi.

Dies göttliche Naturgesetz hat im Reiche der Welt ein Widerspiel, das weltliche Naturgesetz. Weltliche heisst es, weil sein verfassungsrechtlicher Standort das Reich der Welt ist.

Gott hat die abgefallene Menschheit nicht ganz verstossen. Er entlässt sie nicht aus seiner Ordnung. Deswegen hat er der menschlichen Vernunft ein letztes Fünkchen Kenntniss vom Naturgesetz durch sein göttliches Erbarmen übrig gelassen. Und in jedem Akt der Rechtssetzung und des Rechtsvollzuges wird der Mensch von Gott in der Stimme seines Gewissens zur Ordnung gerufen. Wenn der Mensch auch noch so hochmütig ist, er muss doch in Gottes Ordnung bleiben. (*lex naturae* (menschliches Naturrecht) *non potest separari a lege divina*).¹⁾ Dieses weltliche Recht, das bei dem natürlichen Menschen in höchstem Ansehen steht, bleibt aber auch für den geistlichen Menschen, für den Christen, höchst bedeutsam, weil es Gottes Ordnung in der Welt aufrecht erhält. Der entscheidende Unterschied liegt nicht in dem Recht selbst, sondern in der Handhabung desselben. Der natürliche Mensch vertraut ihm als letzter Instanz. Der Christ gebraucht es im "*usus spiritualis*".²⁾ Für ihn ist Gott die letzte Stelle. Und ihm fühlt er sich dauernd verbunden und verantwortlich.

Von seiner Einstellung her erhält der Mensch seinen persönlichen Status. Der Glaube ist der einzige Weg zur Erneuerung des Sinnes, der einzige Weg zu Gott. Er erfordert nichts weiter, als die vom Heiligen Geist gewirkte Hinkehr des Willens zu Gott. Fühlt der Mensch sich Gott verantwortlich oder nur seinem eigenen Ich? Von hierher fällt die Entscheidung. Entweder Bürgerschaft, das heisst Knechtschaft des Satans im Reich der Welt oder Bürgerschaft, Luther sagt Christenstand, im Reich der Gnade, das heisst Christi.

Je nach dieser Zugehörigkeit ist auch das Recht ein anderes. *Lex vetus* im Reiche des Zornes, *lex Christi* als *lex nova* im Reiche der Gnade.³⁾

Blickt der Mensch nur auf sich selbst, so findet er nichts von einem geistlichen Menschen. Ein geistliches Gesetz kann nämlich nur derjenige erfüllen, der gerecht ist. Nach dem Sündenfall ist

¹⁾ Heckel, S. 74, Anm. 519.

²⁾ Heckel, S. 98.

³⁾ Heckel, S. 124.

aber niemand mehr gerecht. Daher kann auch der in Christo gerechtfertigte Sünder aus eigener Kraft keine neue Gerechtigkeit vor Gott erwerben. In bezug auf sich ist er "peccator". Nur in der Gemeinschaft mit Christus ist er "iustus". Seine Gerechtigkeit ist eine iustitia extra nos, aliena, passiva, nämlich Christi, und da sie nur dem Gläubigen beigelegt wird, eine iustitia fidei. (Iustitia conflatur divinitus ex cordis fide et dei imputatione).¹⁾ Im Verhältnis zum Gesetzvollzug ist mithin der Glaube die causa efficiens, und mit Rücksicht darauf heisst die lex Christi auch lex fidei.

Hierin erreicht nach Johannes Heckel die lutherische Gesetzeslehre ihren Höhepunkt,²⁾ was dem zentralen Dogma der lutherischen Theologie entspricht, der Rechtfertigung allein aus dem Glauben.

Heckel kommt zu folgendem Resultat:³⁾ "Man hat zu unterscheiden zwischen dem göttlichen Naturgesetz als der Rechtsordnung des Reiches Christi und dem weltlichen Naturrecht als der obersten Rechtsordnung des Reiches der Welt. Jenes ist von Christus geistlich ausgelegt worden. Dieses hat seine bis heute vorbildliche Fassung im Dekalog erhalten. Beide Rechtsordnungen haben ihre Einheit in dem göttlichen Rechtswillen. Aber er wirkt in den beiden Reichen verschieden, im Reiche Christi als lex spiritualis, im Reich der Welt als lex irae et mortis.

Das Richtmass des Christen im privaten und öffentlichen Leben ist das göttliche Naturgesetz mit seinem Gebot gottförmiger Liebe zum Schöpfer und zum Nächsten. Es ist die Rechtsquelle des Christen und - obwohl an sich völlig klar - nur ihm verständlich. Darum gilt es nur für ihn. Es ist also nur ein christliches Naturgesetz. Seine Erfüllung ist nur im Glauben möglich und schenkt das gute Gewissen vor Gott.

Das Richtmass für das Verhalten des Nichtchristen ist das weltliche Naturrecht mit seiner Forderung allgemeiner Menschenliebe, wie sie dem natürlichen Menschen möglich ist. Ihre Beachtung verleiht das gute Gewissen vor den Menschen.

Die beiden Geschlechter der Menschheit, die Kinder des Lichts

1) Heckel, S. 125, Anm. 1017.

2) Heckel, S. 126.

3) Heckel, S. 133 ff.

und die Kinder der Welt, leben streng nach ihrem geistlichen Personalstatus. Keiner hat an dem Recht des andern teil. Jeder folgt seinem Standesrecht, der Christ demjenigen des Christenstandes, der Nichtchrist demjenigen des Heidenstandes. Niemand ist ein Bürger beider Reiche. Eine gemeinsame Rechtsordnung über ihnen gibt es nicht. Nichts desto weniger ist der Christ auch für das weltliche Recht in sofern verantwortlich, als es trotz seiner ungeistlichen Zielsetzung auf verborgene, nur dem Christen erkennbare Weise dem Rechtswillen Gottes dient."

Es ist jetzt einsichtig, dass Johannes Heckels Untersuchungen zum Naturrecht bei Martin Luther die aus den Quellen zur Widerstandsfrage gewonnenen Ergebnisse, die durch die Betrachtungen der Rechtshistoriker Karl Müller und Fritz Kern bestärkt wurden, nicht infrage stellen, sondern sie stützen und absichern.

Das geistliche Naturrecht Luthers ist, trotz des juristischen Ausdrucks Naturrecht, kein juristischer Begriff, sondern ein theologischer. Das weltliche Naturrecht ist eine juristische Angelegenheit, gehört zum Reich der Welt und geht den Theologen Luther nichts an. Luther hat, um seine theologischen Ideen zu formulieren, juristische Termini gebraucht. Sie haben aber nicht mehr die inhaltliche Bedeutung, die sie im kanonischen Recht hatten. Johannes Heckel drückt dies so aus:¹⁾ "Und er (Luther) hat endlich auch nicht als naiver Naturrechtler, naturrechtliche Formeln übernommen, weil sie ihm in die Feder flossen. Sie sind für den neuen Gehalt transparent geworden und haben jeweils einen präzisen neuen Sinn."

Heckels Untersuchung der Rechtslehre Martin Luthers gibt dazu eine recht gute Ergänzung über dessen Stellung zu den Tyrannen.²⁾

Besonders aus dem Fragenbereich des Widerstandes gegen den Kaiser war zu entnehmen, dass Luther Obrigkeiten, die ihr Amt missbrauchten, als Tyrannen bezeichnete. Heckel führt an, dass diese von Luther angeführte Spielart des Gewaltherrschers in der mittelalterlichen Publizistik als *tyrannus quoad executionem*³⁾ bekannt ist, und dass sie gegen das Naturrecht verstößt. Lu-

1) Heckel, S. 21..

2) Heckel, S. 154 - S. 159.

3) Heckel, S. 155.

ther hat den Papst und die papistische Partei als invasor bezeichnet. In der mittelalterlichen Rechtslehre ist nach Heckel diese Art von Tyrann als *tyrannus quoad titulum* bekannt. Er usurpiert die obrigkeitliche Macht. Aus der naturrechtlichen Folgepflicht des Untertanen gegenüber der Obrigkeit folgt, dass dieser seinem rechtmässigen Herrscher gegen den usurpator, Hilfe leisten muss. Zu gehorchen ist dem Usurpator nur, wenn er sich endgültig mit Gottes Zulassung im Besitz der Macht befindet.

So kommt auch Heckel zu dem Ergebnis, dass Luther zwei Arten¹⁾ weltlicher Tyrannen in der *politia* gekannt habe (Abgesehen vom Papst als geistlichem Tyrannen).

Die eine Art ist repräsentiert durch das Willkürregiment der *tyranni particulares*, der Kleintyrannen, wie sie Heckel wegen der mehr oder minder grossen räumlichen und sachlichen Begrenzung ihrer Herrschaft nennt. Er hält diese für verhältnismässig harmlose Gesellen im Vergleich mit dem anderen Typus des Tyrannen, dessen Schreckbild den Reformator seit dem Näherdringen der Türkengefahr verfolgte und dessen religiöse und politische Ungeheuerlichkeit er angesichts des drohenden Religionskrieges gegen die Evangelischen 1539 theologisch und juristisch klargestellt hat. Seit den Zeiten Nimrods, des grossen Menschenjägers, begegnet man ihm immer wieder in der Geschichte. Er ist der Gross- oder Welttyrann (*tyrannus universalis*).

Der *tyrannus universalis*²⁾ begnügt sich nicht damit, das institutionelle oder materielle Naturrecht aus Eigennutz im Einzelfall zu übertreten. Bei ihm heisst es nicht, wie beim Kleintyrannen: "Gewalt geht vor Recht", womit immerhin die legitimierende Kraft des Rechtes widerwillig anerkannt ist. Vielmehr gilt der Satz: "Herrschergehalt ist Recht". (*Voluntas hominis lex*)³⁾ Die Vergötterung des menschlichen Rechtswillens unterscheidet den *tyrannus universalis* von dem *tyrannus particularis*, der sich nur dann und wann von dem Gehorsam gegen das Naturrecht dispensiert. Der Welttyrann erkennt das Naturrecht überhaupt nicht an. Er stellt sich bewusst ausserhalb des auf Gott bezogenen Rechtes und darüber. (*Substantia papae est illa: Papa est extra, supra et contra legem naturalem, divinam humanam*).⁴⁾

1) Vgl. o. S. 64.

2) Heckel, S. 158.

3) Heckel, S. 158, Anm. 1252.

4) Heckel, S. 158, Anm. 1256.

Dabei ist zu bedenken, dass der Welttyrann, wenn er das Naturrecht überhaupt nicht anerkennt und sich bewusst aus dem von Gott gezogenen Rechtsbereich herauslöst und sich darüber stellt, sein Verhalten nicht nur einen Rechtsbruch, sondern vor allem eine Gotteslästerung darstellt. Es wird deshalb das Ergebnis, wonach der Widerstand gegen den invasor bei Luther nicht rechtlich, sondern theologisch¹⁾ begründet war, durch Heckel bestätigt.

Heckel hebt hervor, dass Luther mit furchtbarer Leidenschaft jedermann²⁾ zur Abwehr des tyrannus universalis aufgerufen hat. Nicht einmal entgegenstehende Gebote der eigenen Obrigkeit gelten in dieser Lage etwas. Wenn sie sich der Abwehr entgegenwirft, muss man über sie hinwegschreiten. Gegen eine Obrigkeit, welche dem Grosstyranen Vorschub leistet, hat das Volk das Recht und die Pflicht der Revolution. (quia non est magistratus, tunc est actio popularis).³⁾ Das positive Staatsrecht hört hier auf. "necessitas non habet legem" (positivum). Bis die Gefahr vorbei ist, regiert nur das Naturrecht. In seinem Sinn hat bei dem Ausfall der obersten Staatsleitung jede nachgeordnete Amtsstelle in der Rangfolge der Behörden bis herunter zu dem einfachen Mann die Initiative zu ergreifen. (Ibi quisque contendere debet viribus et corpore.....Ehe ich meine seel wolltt lassen inn die hell fharen, ich wollt ehe dran stecken, was ich hette, vnd ein seditionem machen).⁴⁾ So kann selbst der Untertan in die Lage kommen, hoheitliche Funktionen zugunsten des bedrohten Gemeinwesens ausüben zu müssen. (Deficiente magistratu plebs est magistratus).⁵⁾

Die letzten Ausführungen Heckels könnten die Vermutung zulassen, dass hier in diesem äussersten Falle auch dem einfachen Mann durch Luther die Möglichkeit zugestanden wird, von sich aus aktiven Widerstand zu leisten.

Zieht man zum Vergleich die Aussagen Luthers über die Herrschaft des Pöbels, wie sie in seinen Schriften über Obrigkeit und Wider-

1) Vgl. o. S. 64.

2) Heckel, S. 159.

3) Heckel, S. 159, Anm. 1268.

4) Heckel, S. 159, Anm. 1269.

5) Heckel, S. 159, Anm. 1270.

stand zu finden waren, mit heran, dann lässt sich die "actio popularis" eigentlich nur so deuten, dass einzelne Personen aus der Menge der Untertanen in besonderen Fällen (deficiente magistratu) die Obrigkeit zeitweise ausüben können. Aber, dass "Herr Omnes"¹⁾ losschlagen darf, ist einfach unvorstellbar. Man möchte das "plebs est magistratus" daher dahingehend verstehen, dass dabei "pauci e plebe" gemeint sind.

1) ^{WA} 8, 660.

II. Die Frage des Widerstandes gegen die Obrigkeit in der Gegenwart.

A. Die Widerstandsfrage von Luther bis zur Gegenwart.

Der Ausspruch "Aliud est invasor, aliud transgressor"¹⁾ ist vielleicht die kürzeste Formel für die beiden Möglichkeiten eines aktiven Widerstandes gegen die Staatsgewalt, wie sie Luther zu-liess.

Der transgressor war der Kaiser, der gegen sein eigenes, kaiserliches Recht Gewalt gegen die Reichsstände üben wollte. Luther erlaubte in diesem Falle die Notwehr, weil sie das geltende Reichsrecht einräumte.

Den Typ des invasors verkörperte vor allem der Papst, zuweilen auch der Kaiser, wenn er als dessen Dienstknecht auftrat. Der invasor wollte an die Stelle der Ordnung Gottes seine eigene Ordnung (voluntas hominis lex),²⁾ eine Unordnung setzen. Er brach nicht das Recht, sondern lästerte Gott, weil er sich bewusst ausserhalb des auf Gott bezogenen Rechtes und darüber stellte (Substantia papae est illa: Papa est extra, supra et contra legem naturalem, divinam humanam).³⁾ Die einzig mögliche Haltung des Christen diesem welttyrannen gegenüber, war die Tat (.....Ehe ich meine seel wolltt lassen inn die hell fharen, ich wollt ehe dran stecken, was ich hette, vnd ein seditionem machen).⁴⁾

In der Frage des Widerstandes gegen den transgressor blieb Luther in den Anschauungen seiner Zeit. Im ganzen Mittelalter waren Herrscher und Untertanen beiderseitig an das geltende Recht gebunden. Wenn ein König das Recht brach, war sein Untertan ihm gegenüber nicht mehr zum Gehorsam verpflichtet. Er durfte dabei in gewissen Fällen Widerstand leisten. Das Moment, welches ein Recht zum Widerstand auslösen konnte, war nicht ein Treubruch oder Vertragsbruch des Königs, sondern ein Rechtsbruch.⁵⁾

1) Vgl. o. S. 56.

2) Vgl. o. S. 73.

3) Vgl. o. S. 73.

4) Vgl. o. S. 74.

5) Siehe hierzu insbesondere Fritz Kern, Recht und Verfassung im Mittelalter, Tübingen 1952, ab S. 65. Hans Fehr, Das Widerstandsrecht, MiÖG Bd. XXXVIII, 1920, S. 2-15. Georg Dahm, Deutsches Recht, Stuttgart und Köln 1951, S. 238 ff.

Nun gab es im Mittelalter aber nicht nur das Gegenüber von Herrscher und Untertan, sondern dazu dasjenige von weltlicher Macht und geistlicher Autorität.

Die Grundlage für das Verhältnis zwischen geistlicher und weltlicher Ordnung war in jener Zeit die Zweischwerterlehre (Luk. 22, 38).

Die Zweischwerterlehre¹⁾ wurde von der weltlichen Gewalt so ausgelegt (Sachsenspiegel), dass Gott dem Kaiser das weltliche Schwert als Symbol der weltlichen Macht, dem Papst das geistliche Schwert verliehen hatte. Papst und Kaiser wurden als gleichberechtigte Gewalten, die beide von Gott eingesetzt sind, nebeneinander gestellt.

Nach Auffassung der Geistlichkeit hingegen (besonders krass Bonifaz VIII., Bulle unam sanctam, 1302) erhielt der Papst beide Schwerter übereignet. Er delegierte das weltliche Schwert an den Kaiser. Hiernach lag letztlich auch die weltliche Gewalt beim Papst. Der Kaiser besass seine Macht nur durch Vermittlung der Kirche und wurde damit nach deren Ansicht zum höchsten Vasallen des Papstes.

Die aus den unterschiedlichen Meinungen entstehenden Rangstreitigkeiten führten zu einem Hineinragen des geistlichen Raumes in den weltlichen. Das weltliche Recht stand hierdurch sehr stark unter dem Einfluss von Kirche und Theologie.²⁾

Der Vermischung von geistlichen und weltlichen Dingen setzte Luther durch seine Lehre ein Ende. Durch die Feststellung, dass das Evangelium nicht im Gegensatz zum weltlichen Recht stehe und dass die Juristen für solches Recht allein zuständig seien,³⁾ trennte er den geistlichen Raum vom weltlichen⁴⁾ und änderte dadurch das Rechtsbild seiner Zeit, weil jetzt Kirche und Theologie sich nicht mehr in Rechtsfragen einzumischen hatten.

Wenn Luther als Theologe sich nicht in rechtliche Angelegenheiten

1) Vgl. Dahm, a.a.O. S. 245.

2) Vgl. Dahm, a.a.O. S. 108 f.

3) Vgl. o. S. 51 u. S. 53.

4) So Hans Fehr, Widerstandsrecht, a.a.O. S. 23: "In der Erkenntnis Luthers, die weltliche Sphäre von der geistlichen zu trennen und in den einen Lebenskreis nicht mit Gründen aus dem anderen hineinzugehen, liegt der Riesenfortschritt, den der Reformator getan hat."

einmischen wollte (ego non consulem aut iudicem....., sed maneam in theologia mea), ¹⁾ stand ^{er} ihnen doch nicht gleichgültig gegenüber. Für wie wichtig er Rechtsfragen hielt, ersieht man z. B. aus einem Brief, den er 1530 an Melanchthon schrieb. Hier sagt er über das Recht: de legibus difficillima omnium quaestio. ²⁾ Es sei daran erinnert, dass nach Luthers Ansicht für das Verhältnis des Christen zum Recht zwei Gesichtspunkte wesentlich waren:

1. Weil Obrigkeit und weltliches Recht Gottes Ordnung in der Welt aufrecht erhalten, soll der Christ weltlich Recht und Schwert anerkennen. ³⁾

2. Weltlich Recht und Schwert ist der Welt und allen Menschen sehr nützlich und darum ist die Anerkennung des Christen diejenige der Mitarbeit: Darumb wenn Du sehest, das am henger, boettell, richter, herrn oder fursten mangelt.....solltistu dich datzu er bieten und darumb werben, auff das jah die noettige gewallt nicht veracht und matt wuerde oder untergienge. ⁴⁾

Der zweite Punkt ist am wichtigsten. Die Mitarbeit des Christen ist nämlich nicht nur von der Sache, dem Nutzen her begründet, sie hat zudem eine personale Seite. Für den Christen gilt: (... ..das er alles ubel und unrecht leyde, nicht sich selb reche, auch nicht fur gericht sich schuetze, Sondernn das er aller ding nichts beduerffe der weltlichen gewalt und rechts fur sich selbs. Aber fur andere mag und sol er rache, recht, schutz und huelffe suchen und datzu thun, wo mit er mag). ⁵⁾ Für sich selbst soll der Christ das Recht nicht in Anspruch nehmen. Aber für andere soll er es, aus Liebe zu Gott und seinem Nächsten, handhaben.

Deswegen liegt der Schlüssel von Luthers Rechtsauffassung nicht im Recht selbst, sondern in dessen Handhabung in der Liebe zu Gott und zum Mitmenschen. ".....Das Richtmass des Christen im privaten und öffentlichen Leben ist das göttliche Naturgesetz mit seinem Gebot gottförmiger Liebe zum Schöpfer und zum Näch-

1) Vgl. o. S. 53.

2) WA Br. V, 529, 1.

3) Vgl. o. Zweireichellehre, S. 3 ff.

4) WA 11, 254, 37., o. S. 6.

5) WA 11, 259. o. S. 7.

sten. Es ist die Rechtsquelle des Christen und - obwohl an sich völlig klar - nur ihm verständlich. Darum gilt es nur für ihn. Es ist also nur ein christliches Naturgesetz. Seine Erfüllung ist nur im Glauben möglich und schenkt das gute Gewissen vor Gott."¹⁾

Dies göttliche Naturgesetz, die "lex divina"²⁾ bildet daher die Grundlage für Luthers Rechtsanschauung. Von ihr her soll der Christ das Recht handhaben. Die lex divina steht somit hinter dem Recht, ohne selbst in das Recht mit einzugehen.

Luthers Nachfolger haben ihn in Hinblick auf die lex divina nicht mehr ganz verstanden. Melanchthon war weltlichen Dingen, Politik und Recht gegenüber schon wesentlich aufgeschlossener. Die disciplina externa⁴⁾ nahm in seinen Betrachtungen einen beachtlichen Raum ein. Damit war aber schon eine Verschiebung in der Auffassung der lex divina Luthers verbunden. Sein Interesse für die disciplina externa bedeutete eine Veränderung der Auffassung Luthers von der personalen Seite weg zur institutionellen Seite hin. ("Indem Melanchthon das göttliche Liebesgebot, das für Luther Ausgangspunkt und "Prinzip" seiner "Ethik" war, und von dem her ihm das Handeln in den Ordnungen, im Amt zum Problem werden musste,..... aus seiner zentralen Stellung verdrängte und an dessen Stelle einen Ordnungsbegriff, die "societas" setzte, verschoben sich, für die Folgezeit verhängnisvoll, die Akzente: Die lutherische Lehre von den Ständen als göttlichen Stiftungen wider die zerstörende Macht der Sünde in ihrer durch den Berufsgedanken dynamischen Gestalt wird ihrer Dialektik entkleidet und als starre Ordnungslehre, als göttliche Schöpfungsordnung, als von Gott gesetztes "Naturverhältnis" missverstanden.....Das Liebesgebot wurde in ein natürliches und ein eigentlich christliches aufgeteilt. Als christliches Gebot bestimmt es lediglich die Gesinnung des Christen, als natürliches, als Bestandteil des Naturrechtes wird es relativiert und abgestuft.").³⁾

1) Heckel, S. 133. Vgl. o. S. 71.

2) Heckel, S. 28. Vgl. o. S. 68.

3) Dieter Walther, Zur Behandlung des Kompromissproblems in der Geschichte der evangelisch-lutherischen Ethik, in Kerygma und Dogma, 4. Jg. H. 2, 1958, S. 73 f.

4) Heckel, S. 181 (Das Schicksal der Rechtslehre Luthers).

Die Trennung der *lex divina* in einen christlichen und einen natürlichen Bestandteil wird auch in einem Brief Melanchthons an den Herrn von Einsiedel, in welchem er sich über das Recht des Widerstandes gegen die Staatsgewalt äussert, ersichtlich: ".... Und das aus diesem Grunde: das Evangelium ist eine Lehr von ewigen Dingen, und will in diesem zeitlichen Leben natürliches und kaiserliches Recht nicht austilgen. Nun ist der Schutz natürliches Recht, item, natürliches Recht ist wahrhaft göttliches Recht."¹⁾

Die *lex divina* wurde in der Folgezeit seitens der lutherischen Theologie nicht geleugnet, jedoch nicht mehr im lutherischen Geiste als Fundament für den richtigen Gebrauch (*usus spiritualis*)²⁾ des Rechtes angesehen. Sie wurde in Bezug auf ihren natürlichen Teil (Melanchthon) normiert. "Diese Norm ragte wohl über den Bereich der äusseren Gesetze weit hinaus und bezog sich auf das Innere des gläubigen Christen. Aber eine Norm ist ein Gesetz und kein lebendiges Motiv mehr."³⁾

Das Luthertum interessierte sich im weiteren Geschichtsverlauf fast ausschliesslich für den christlichen Teil der *lex divina* und kehrte sich von weltlichen Dingen ab und stand geschichtlichen Ereignissen gleichgültig und passiv gegenüber. ("Die Weichheit seiner (des Luthertums) innerlichen Spiritualität schmiegte sich den jeweils herrschenden Gewalten an.")⁴⁾

Für die weitere Entwicklung der Frage des Widerstandes gegen die Obrigkeit wurde das Luthertum deswegen völlig unbedeutend. Überdies wurde ihm sogar öfter der Vorwurf der Machthörigkeit gemacht.⁵⁾

1) Zitiert bei Hans Lüthje "Melanchthons Anschauung über das Recht des Widerstandes gegen die Staatsgewalt" in: Zeitschrift für Kirchengeschichte N.F.X, Gotha 1928, S. 531.

2) Vgl. Heckel, S. 90: "Massgebend ist hierbei (bei dem Gebrauch des Rechtes), ob es ein *usus spiritualis* oder *carnalis* ist, und das bedeutet, ob der Mensch bei seinem Handeln vom Heiligen Geist erleuchtet ist oder dem Geist dieser Welt folgt.

3) Heckel, S. 182.

4) Ernst Troeltsch, Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen, Ges. Schriften Bd. I, Tübingen 1912, S. 602.

5) In der Gegenwart z.B. Karl Barth, auch schon von der Kritik der

Es soll hiergegen aber auch darauf hingewiesen werden, dass in den Verbreitungsgebieten des deutschen Luthertums für lange Zeit keine mächtigen Staaten bestanden, sondern nur viele kleine Fürstentümer. Sie waren politisch unbedeutend und die eigentlichen Probleme und Anfechtungen, die mit Machtzusammenballung verbunden sein können, konnten in ihnen gar nicht zur Entwicklung gelangen. ("Die eigentlichen Probleme der Macht sind in dieser Kleinstaatenwelt gar nicht erst in Erscheinung getreten. Die Dämonie der Macht offenbart sich nur da, wo nicht hoffnungslose Ohnmacht herrscht. Für die von Machiavelli aufgeführte Frage nach dem Wesen kämpferischer Machtpolitik bietet das Stilleben dieser deutschen Kleinstaaten kein geeignetes Beobachtungsfeld")¹⁾

Für die Weiterentwicklung der Widerstandsfrage wirklich bedeutend wurde der Calvinismus. Er war vorwiegend in Westeuropa verbreitet. Besonders in Frankreich entstand damals ein zentral regierter Machtstaat. Hier war daher auch das geeignete Feld, um Widerstandstheorien aufzustellen.

Der Calvinismus knüpfte nicht an das Liebesgebot Luthers an. Calvin selbst war der Meinung, dass Gesetz und Evangelium sich nur durch die Deutlichkeit der Manifestation unterschieden.²⁾ Das Evangelium stand bei ihm mit im Dienst des Gesetzes. So ist es von hier aus gesehen nicht verwunderlich, dass der Calvinismus die Widerstandsfrage als eine solche nach der Norm, nach dem Widerstandsrecht stellte. Da durch Calvins Praedestinationslehre die Einzelpersönlichkeit unfähig ist, das Gute aus eigener Kraft zu tun, neigte seine Lehre sehr stark dahin, die gegebenen Ordnungen und Mächte anzuerkennen.³⁾

Zweireichellehre Luthers her, vgl. o. S. 15. Eivind Berggrav in: Kirche und Staat (Von der Tagung des lutherischen Weltbundes Hannover 1952), Berlin 1953, S. 40: "Die Kirche wurde allzuoft ein Garant des status quo, eine Stütze des jeweiligen Machthabers."

¹⁾ Gerhard Ritter, Machtstaat und Utopie, München und Berlin 1943³ u. 4, S. 114.

²⁾ Vgl. o. S. 15.

³⁾ Hans Fehr, Widerstandsrecht a.a.O., S. 16: "In Calvins Meinung steckt keine naturrechtliche Doktrin, sondern eine typische Erscheinung des positiven Staatsrechtes seiner Zeit."

Die Weiterführung des Widerstandsrechtes erfolgte in Zukunft durch den Calvinismus rein weltlich in Anlehnung an das positive Staatsrecht des damaligen ständischen Staates.¹⁾

Die Lehre vom Widerstandsrecht erreichte mit dem Calvinisten Althusius einen Höhepunkt. Er unternahm es zum ersten Male, die Grenze zwischen dem Rechtskreis des Individuums und dem Rechtskreis der Gemeinschaft zu ziehen.²⁾

Im 17. Jahrhundert wurde die Macht der Stände durch den fürstlichen Absolutismus gebrochen. Die Zusammenballung der Souveränität in der Hand der Fürsten erstickte das Widerstandsrecht als positives Recht.

Bis zur Mitte des 18. Jahrhunderts neigte sich die Begründung der Widerstandslehre dann dem Naturrecht zu, weil viele Gelehrte und Praktiker die Dinge des Staates nicht allzusehr absoluter Willkür ausliefern wollten.

Im 19. Jahrhundert verschwand das Widerstandsrecht zusehends. Es festigte sich die Meinung, dass es mit dem Prinzip des modernen Staates nicht mehr vereinbar sei. Vor allem zwei Ursachen für das Verschwinden der Widerstandslehre in der Rechts- und Staatswelt des 19. Jahrhunderts führt Hans Fehr an:³⁾

1. "Durch die historische Rechtsschule wurde mit dem alten Naturrecht gebrochen. Recht war fortan nur noch geltendes Recht. Rechtsgefühl und Rechtspolitik wurden vom Rechte selbst getrennt."

2. "Der Verfassungsstaat, der konstitutionelle Staat, ist ein Rechtsstaat. Ihm, der als höchste Einheit gedachten und empfundenen juristischen Person, ist allein die Wahrheit seiner Herrschermacht aufgetragen. Daher kann der heutige Staat ein Widerstandsrecht des Volkes nicht mehr anerkennen. Denn er gäbe sonst

1) (In der Anlehnung an das positive Recht des ständischen Staates erblickt Fehr eine wichtige Ursache für den gewaltigen Einfluss Calvins auf das Widerstandsrecht). Fehr, a.a.O. S. 20.

2) Hans Fehr, Widerstandsrecht, S. 24. (Natura vero magistratus et imperii est, ut utilitatem subditorum, non imperantis commodum respiciat, et secundum rationem et iustitiam administret Rempublicam).

3) Hans Fehr, Widerstandsrecht, S. 36 f.

ein Stück seines eigenen Wesens preis. Die ganze Struktur und das innere Wesen des modernen Rechtsstaates verbieten damit das Widerstandsrecht. Er hat sich hiernach mit dem ständischen Staate selbst überlebt. Widerstand ist daher heute Revolution. Revolution aber ist gegen das Recht. Sie bleibt immer, wenn durch sie auch neues Recht geschaffen werden kann, im Verfassungsstaate stets ein Akt des Unrechts."

Diese festgefügte Ordnung des Rechts- und Verfassungsstaates hielt sich in Deutschland unverändert bis zur Zeit der Diktatur des Nationalsozialismus.

Überschaute man die Geschichte des Widerstandsproblems, dann lassen sich folgende Feststellungen treffen:

1. Im Mittelalter bis zur Zeit Luthers hin wurde die Widerstandsfrage als eine solche nach dem Recht zum Widerstand gestellt.
2. Nach der Reformation bis zur Gegenwart ging es bei dem Widerstandsproblem gleichfalls um seine rechtliche Seite, um das Widerstandsrecht.
3. Luther bedeutet in der Geschichte der Widerstandsfrage eine Ausnahme, denn seinen Anschauungen lag keine Norm zugrunde, auch keine naturrechtliche Übernorm. Bei ihm stand die Person im Vordergrund und nicht das Gesetz. Daher war seine *lex divina* kein rechtliches Prinzip, sondern die Weiche, die Handhabungsgrundlage für den Christen, um im richtigen Geiste die Gesetze zu gebrauchen. Die *lex divina* stand ausserhalb der Normen. Sie wirkte in den Bereich der Normen hinein ohne selbst so etwas wie eine Norm zu sein.
4. Luthers Bedeutung liegt in der Trennung von geistlichen und weltlichen Dingen. Recht und Theologie entwickelten sich seither getrennt, von woher sich auch mit erklärt, dass das Widerstandsrecht später kaum wieder an das christliche Naturrecht anknüpfte.
5. Von den beiden Möglichkeiten für den aktiven Widerstand gegen die Obrigkeit, wie sie Luther zuliess, brachte diejenige gegen den transgressor nichts neues. Diese Möglichkeit lag im Bereich des positiven Widerstandsrechtes.
6. Luthers Gedankengänge, die die Möglichkeit des Widerstandes gegen den Invasor betreffen, wurden überhaupt nicht entwickelt. Mit dem Invasor war für Luther ein ganz ungeheuerlicher Ausnah-

mezustand verbunden. Luthers Begründung des Widerstandes gegen den invasor war keine rechtliche, sondern eine theologische. Für den Ausnahmezustand reichten nach seiner Meinung die Normen nicht mehr (*necessitas non habet legem*).¹⁾ Um in dem Ausnahmezustand richtig handeln zu können, war es einzig wichtig, dass die handelnde Person die richtige innere Einstellung hatte. Die *lex divina*, die Vertrauen und Liebe zu Gott fordert, war hierfür die Grundlage.

¹⁾ Vgl. o. S. 60. (Th. 61). Heckel, S. 159.

B. Die Widerstandsfrage in der Gegenwart.

1. Die charakteristischen Züge der gegenwärtigen Widerstandsfrage.
(Die Herrschaft des Nationalsozialismus 1933-1945.)

Mit dem Beginn der nationalsozialistischen Herrschaft im Jahre 1933 erlangte die Widerstandsfrage¹⁾ in Deutschland eine bisher nicht gekannte Bedeutung.

Die Fühlhandlungen der nationalsozialistischen Obrigkeit, die schliesslich Land und Volk in grosses Unglück führten, brachten naturgemäss Opposition und Widerstand gegen sie auf.

1) Schrifttum zum Widerstand:

Zur Einführung: Hofer, Walther, Der Nationalsozialismus (Dokumente 1933-1945), Frankfurt 1957. (Viele Quellen- und Literaturhinweise). Rothfels, Hans, Die deutsche Opposition gegen Hitler, Frankfurt 1958 (Literaturhinweise in den Anmerkungen). Literatur: In: Budde/Lütsches, Der 20. Juli, Düsseldorf 1952, S. 149 ff. In: Historisches Jahrbuch, 72. Jg. 1953, S. 614 ff (Quellen, Forschungen und Darstellungen zur neuesten Geschichte von Iax Bäubach). In: Vierteljahrshefte für Zeitgeschichte ab 1953. In: Leber, Annedore, Das Gewissen steht auf, Frankfurt-Berlin 1954, S. 233 ff. In: Die Vollmacht des Gewissens, herausgegeben von Der Europäischen Publikation, München 1956, ab S. 546. Geschichtliche Darstellung der Zeit von 1933-1945 in dem Handbuch "Deutsche Geschichte im Überblick", herausgegeben von Peter Kassow, Stuttgart 1953, (Der Abschnitt von 1933-1945 auch gesondert gedruckt: Mau-Krausnick, Deutsche Geschichte der jüngsten Vergangenheit 1933-1945, Stuttgart 1956 u. Hofer, Walther, Die Diktatur Hitlers bis zum Beginn des zweiten Weltkrieges, Konstanz 1959. Kirchenkampf: Neuhäusler, Johann (kath.) Kreuz und Hakenkreuz 23d., München 1946. Hermelink, Heinrich, Kirche im Kampf, Tübingen-Stuttgart 1950. Beckmann, Joachim, Der Kirchenkampf, Kirchengeschichtliche Quellenhefte H. 7, Gladbeck 1952. Wolf, Ernst, Barmen (Kirche zwischen Versuchung und Gnade), München 1957. Günther, Hermann, Der Norwegische Kirchenkampf während der deutschen Besatzung, in: Evangelische Theologie, Jg. 17, H. 7, München 1957. Diehn, Otto, Bibliographie zur Geschichte des Kirchenkampfes 1933 - 1945, Göttingen 1958. Literaturnachtrag: S. 172.

des Typische des Widerstandsproblems, wie es sich in jenem Zeitabschnitt der jüngsten Geschichte zeigte, lässt sich ganz gut dadurch erkennen, dass einmal die Regierungszeit des Regimes in innerpolitischer Hinsicht betrachtet wird und man sich daneben das Verhältnis des nationalsozialistischen Staates zur übrigen Welt näher ansieht. Die Zusammenstellung der beiden geschichtlichen Positionen,¹⁾ die man nicht voneinander trennen kann, wird sicherlich alles Wichtige deutlich werden lassen.

a) Die Herrschaft des Nationalsozialismus.

Die Grundlage der nationalsozialistischen Innenpolitik und ihres Verhaltens dem Volk gegenüber, war das Reichsgesetz vom 14. Juli 1933. Die Nationalsozialistische Deutsche Arbeiterpartei wurde hiernach als alleinige Grösse der deutschen Politik bestimmt.

Der Abdrosselung jedes anders gearteten politischen Willens ging die sogenannte "Gleichschaltung" parallel. Mit ihr sollte das Ziel der "Nationalsozialistischen Revolution" verwirklicht werden, nämlich die vollkommene Durchsetzung der nationalsozialistischen Ideen und der Parteiführung im politischen Leben des Volkes. Die Gleichschaltung hatte zur Folge:

1. Die uneingeschränkte, zentralistische Machtgewalt der NS-Reichsregierung.
2. Die Gleichsetzung, ja Identifizierung der Partei mit dem Staat.
3. Die Gleichschaltung aller Bereiche völkischen Lebens.

Der letzte Punkt lässt besonders deutlich die Totalität des nationalsozialistischen Machtanspruches erkennen. Bis in die Bereiche des Privatlebens des einzelnen Staatsbürgers versuchte die Partei einzudringen. ("Aber die Revolution begnügte sich nicht damit, den staatlichen Bereich gleichzuschalten. Da sie nicht nur ein politisches Programm vertrat, sondern, mit dem gleichen Ausschliesslichkeitsanspruch, auch eine Weltanschauung, richteten sich ihre Gleichschaltungsmassnahmen auf alle Bereiche des deutschen Lebens. Es gab schliesslich keinen Lebensbereich, der sich nicht dem Zugriff der Gleichschaltung ausgesetzt sah. Der organisatorische Grundriss der Partei, der das politische, soziale, wirtschaftliche und kulturelle Leben bis

¹⁾ Die folgende Darstellung ist wesentlich Umarbeitung von Mau-Krausnick, Deutsche Geschichte (vgl. S. 85, Anm. 1) als Längsschnitt.

in seine feinsten Verästelungen einbezog, war das Modell für das Schema, das sich von oben herab auf das deutsche Leben senkte. Mit der Hierarchie ihrer Funktionäre vom "Gauleiter" bis zum "Blockleiter" suchte die Partei sich allgegenwärtig zu machen und in alle Zentren individueller Willensbildung in dem Bestreben einzudringen, selbst die Gedanken des einzelnen gleichzuschalten und sich untertan zu machen.").¹⁾

Der Nationalsozialismus, dessen Machtwille im "Führerprinzip"²⁾ seine äussere Verankerung fand, setzte selbstherrlich die Massstäbe für "gut" und "böse" fest. Auch über "Wert" und "Unwert" entschied er. Da das Führerprinzip keine Kritik duldete und auch selbständiger Mitarbeit wenig Raum liess, verbreitete der Nationalsozialismus von hierher eine starke Vernunftfeindlichkeit. Er richtete sich an das Gefühl. Die Gefühlsbetontheit bedeutete zugleich eine Abneigung gegen das geschriebene Recht.³⁾

Über das geltende Recht setzte sich das Regime schon in der Aktion gegen Röhm und die SA vom 30. Juni bis zum 2. Juli 1934 völlig hinweg. Diejenigen, welche man für schuldig und verdächtig hielt, wurden ohne Verfahren getötet. Unter den Ermordeten waren aber nicht nur Röhm und seine Anhänger. Man beseitigte bei der Gelegenheit gleich zahlreiche andere Gegner mit, wie zum Beispiel die Generale von Schleicher und von Bredow. Alle diese Aktionen wurden von der SS durchgeführt. Hitler statete ihr danach seinen Dank ab. Er erhob sie zu einer selbstän-

¹⁾ Deutsche Geschichte im Überblick, Stuttgart 1953, Sonderdruck: Hermann Mau - Helmut Krausnick "Deutsche Geschichte der jüngsten Vergangenheit 1933-1945". Tübingen/Stuttgart 1956, S. 42.

²⁾ Das Führerprinzip bedeutete die Konzentration der Befugnisse in der Hand einer Person, wobei Kontrollen, Sicherungen und Kritik ausgeschaltet wurden. (Vgl. Dahm, Deutsches Recht, a.a.O., S. 334).

³⁾ Dahm, Deutsches Recht, a.a.O., S. 333: "Die Abneigung gegen alles "Juristische" und Legalitäre, gegen feste Grenzen und geregelte Zuständigkeiten sind ein typisches Kennzeichen charismatischer, persönlicher Herrschaft und so auch des nationalsozialistischen Führersystems. Er (Der N.S.) unterschätzte die Institutionen und verachtete die geschriebene Norm."

digen Organisation der NSDAP, die ihm unmittelbar unterstellt wurde. Diese Massnahme Hitlers erwies sich in der Folgezeit als sehr verhängnisvoll. ("Die Erhöhung der SS zu der mächtigen Organisation, die dem weiteren Ablauf der Geschichte des nationalsozialistischen Regimes ihr charakteristisches Gesicht gegeben hat, wirkt wie ein Sinnbild dafür, dass das ganze Regime mit dem 30. Juni seinen Charakter veränderte. Seit es den kaltblütigen Mord vor aller Welt zum legitimen Mittel seiner Politik gemacht hat, entrinnt es nicht mehr dem Fluch der bösen Tat. Es ist von nun ab in der nationalsozialistischen Politik so, als seien gewisse Sicherungen durchgebrannt. Macht und Gewalt haben sich unwiderruflich miteinander verbunden. Die "Nationalsozialistische Weltanschauung" aber enthüllt sich bei Hitler und denen, mit denen er die Macht teilt, mehr und mehr als Vorwand und Mittel. Es geht immer eindeutiger um Macht und nicht um die Verwirklichung einer Idee.")¹⁾

Nach den Ereignissen des Sommers 1934 festigte das Regime seine Stellung in Deutschland. Es versuchte, das ganze Volk mit seinem Geiste zu durchdringen²⁾ und nach seinem Willen zu lenken. Die nationalsozialistischen Organisationen erfassten das gesamte öffentliche Leben und richteten es nach den Vorstellungen der Führung aus. Dabei schob sich die SS immer mehr in den Vordergrund. Sie war schlagkräftiger als alle anderen Organe der Partei, weil ihr die Polizei unterstellt war. Sie wollte die Kernzelle des nationalsozialistischen Staates werden.

Die praktischen Aufgaben der SS bestanden in ihrer polizeilichen Funktion. Sie sollte mögliche Gegner oder solche, von denen man meinte, dass sie welche wären, ausschalten. Die Konzentrationslager, die in den ersten Wochen nach der Machtergreifung durch den Nationalsozialismus zu vorübergehender Unschädlichmachung politischer Widersacher errichtet waren, wurden von der SS zu einer Dauereinrichtung gemacht und ständig erweitert. "In ihrer sorgfältig bewachten Abgeschlossenheit bildete die SS im Umgang mit den Häftlingen jene Methode menschenverachtender, mörderischer Zwangsherrschaft aus, die schliesslich das grauen-

1) Lau-Krausnick, Deutsche Geschichte, a.a.O., S. 69.

2) Zu den Methoden des N.S. zur Beeinflussung des Volkes siehe besondern Walter Ehrenstein, Dämon Masse, Frankfurt 1952.

volle Sinnbild nationalsozialistischer Macht werden sollten."¹⁾

Zu den Verfolgten gehörten vorzugsweise die deutschen Juden. "Hitler hat den Antisemitismus nicht selbst erfunden. Auch im 19. Jahrhundert war dieser jahrtausendealte Affekt mancherorts und bekanntlich keineswegs nur in Deutschland von Zeit zu Zeit aufgeflammt".²⁾

Doch hat er "die taktischen Möglichkeiten gewittert, die der potentielle antisemitische Affekt einer Bewegung bot, welche vorzugsweise die durch Inflation und Wirtschaftskrise deklassierten Volksteile ansprechen wollte. Hier hat er auch später immer wieder den "Gegner" gefunden, den die totalitäre Staatspraxis nicht entbehren zu können scheint."³⁾

Seine antisemitischen Massnahmen begannen mit den sogenannten "Nürnberger Gesetzen" Vom September 1935. Durch sie und eine Reihe folgender Sondergesetze wurde das deutsche Judentum systematisch rechtlos gemacht und jeglicher Willkür automatisch ausgeliefert.⁴⁾

Feindlich gegenüber stand der Nationalsozialismus auch dem Christentum. Denn eine Bindung, die höher stand als diejenige an den Führer und seine Partei, konnte er seiner Natur nach nicht anerkennen.⁵⁾ Daher wurden die Kirchen sehr bald planmässig verfolgt. Im 24. Punkt des Programms der NSDAP stand zwar unter anderem: "Die Partei als solche vertritt den Standpunkt positiven Christentums, ohne sich konfessionell an ein bestimmtes Bekenntnis zu binden."⁶⁾ Die christentumsfreundliche Haltung erwies sich als Täuschung. Mit der katholischen Kirche hatte die nationalsozialistische Regierung am 7. Juli 1933 ein entgegenkommen- des Konkordat abgeschlossen. Sie hielt sich aber nicht an seine Bestimmungen und entfesselte obendrein einen heftigen Propagan-

1) Mau - Krausnick, Deutsche Geschichte, a.a.O., S. 87.

2) Mau - Krausnick, Deutsche Geschichte, a.a.O., S. 87.

3) Mau - Krausnick, a.a.O., S. 88.

4) Siehe hierzu statt anderer Walther Hofer, Der Nationalsozialismus. Dokumente 1933 bis 1945, Frankfurt 1957, S. 267 ff. Insbesondere S. 272 ff.

5) Vgl. Walter Ehrenstein, Dämon Masse, a.a.O., Kapitel 13 (Ideologische Staatsdogmatik als Religionsersatz), S. 73 ff.

6) Abgedruckt bei Hofer, a.a.O., S. 30.

dakampf. Den Protestantismus hoffte man in einer staatstreuen Reichskirche (Deutsche Christen) gleichschalten zu können. Die Versuche schlugen jedoch fehl.¹⁾ Glaubensstarke Gegenkräfte (Bekennende Kirche) wehrten²⁾ sich gegen die Verfälschung des christlichen Bekenntnisses. Beide Konfessionen trugen dazu bei, die geistige Bereitschaft zum Widerstand zu wecken.

Die nationalsozialistische Aussenpolitik stand unter dem Stichwort "Lösung der Raumnot".³⁾ Am 16. März 1939, nach der Besetzung der Tschechoslowakei, machte Hitler sie als "Protektorat Böhmen und Mähren" zum Bestandteil des Reiches. Mit diesem Unrechtsakt stand er nicht nur als Angreifer, Vertragsbrüchiger und Friedensstörer vor der Welt. Er hatte zum ersten Male und im Widerspruch zu der nationalsozialistischen Weltanschauung fremdes Volkstum dem Reich einverleibt.

Am 23. August 1939 schloss Hitler mit Stalin in völliger Umkehr seiner bisherigen Politik einen deutsch-sowjetischen Nichtangriffspakt. Beide Partner einigten sich in einem geheimen Zusatzprotokoll über die beiderseitigen Interessengebiete in Osteuropa. In diesem Pakt lag wiederum die Absicht, den Frieden zu brechen, neues Gebiet und fremdes Volk zu erobern. Am 1. September 1939 erreichte die Expansionspolitik des Nationalsozialismus mit dem Angriff auf Polen einen Höhepunkt und beschwor damit den zweiten Weltkrieg herauf.

Da Deutschland durch den Krieg von der Aussenwelt abgeschlossen war, brauchte das Regime auf sie keine Rücksicht mehr nehmen. Der nationalsozialistische Staat konnte nun ohne Bedenken auf seine wahren Ziele lossteuern. Seine Politik stand unter der Erwartung, dass er am Ende des Krieges ganz Europa unterworfen hätte. In den besetzten Gebieten zeigte sich das sehr krass, während im Inland noch eine gewisse Rücksichtnahme beibehalten wurde, um das Volk willfährig zur Kriegführung zu erhalten. Daher

1) Hierzu Ernst Wolf, Barmen (Vgl. unter Literatur zum Widerstand, S. 85, A nm. 1.

2) Siehe besonders Neuhäusler, "Kreuz und Hakenkreuz" und Hermelink, "Kirche im Kampf". (Vgl. o. S. 85, Anm. 1 unter Schrifttum zum Widerstand).

3) Mau - Krausnick, a.a.O., S. 109. Auch Hofer, a.a.O., S. 193 (Hoßbachprotokoll vom 10. November 1937).

unterbrach Hitler beispielsweise den Kirchenkampf. Gewalt und Mord wurden vor der deutschen Öffentlichkeit sorgfältig getarnt.

Innerhalb des nationalsozialistischen Machtapparates gelangte während des Krieges die SS zur Vorherrschaft. Mit dem Reichssicherheitshauptamt schaffte sie sich ein Zentralorgan, mit dem sie nicht nur Deutschland, sondern auch das besetzte Ausland unter Kontrolle hielt.

In den Konzentrationslagern vernichtete die SS ihre politischen Gegner seit langem planmässig. Der Krieg brachte in dieser Hinsicht eine gewaltige Steigerung. Gleichzeitig nahm die Festnahmetätigkeit der Staatspolizeistellen entsprechend zu. Die Totenbücher der Konzentrationslager reden eine eindeutige Sprache für die dort herrschenden Zustände. Für manche Inhaftierten bedeutete der Einsatz in der Kriegsindustrie zeitweilig eine Erleichterung des Lebens. Der militärische Niedergang des Reiches zog diese Opfer der Verfolgung dann häufig besonders heftig in Mitleidschaft.

Der totale Staat zeigte in diesen Lagern seine Furchtbarkeit bis ins letzte, was sich am krassesten in den medizinischen Experimenten erwies, die an den Häftlingen gegen alle Menschlichkeit durchgeführt wurden.

Eine weitere Ungeheuerlichkeit nationalsozialistischer Ideen war das sogenannte "Euthanasie-Programm". In einem Erlass vom Oktober 1939 wurde angeordnet, dass nach menschlichem Ermessen unheilbaren Kranken der Gnadentod gewährt werden könne. Aus Fragebogen zur Ermittlung des Personenkreises, zeigte sich dessen wahrer Charakter. Er machte den Grad der Arbeitsleistung und die Rasse zu wichtigen Gesichtspunkten für den "Gnadentod". Die Kirchenführer erhoben in dieser Angelegenheit besonders heftig Einspruch, eigener Gefährdung nicht achtend. Um Unruhe zu vermeiden, gab Hitler nach und befahl im August 1941 die vorläufige Einstellung des Unternehmens.

Diejenigen Personen, die bei der Durchführung des "Euthanasie-Programms" mitgearbeitet hatten, wurden für eine noch weitaus schrecklichere Tätigkeit eingesetzt. Bereits am 30. Januar 1939 hatte Hitler in einer Rede das internationale Finanzjudentum für einen etwaigen neuen Krieg im Voraus verantwortlich gemacht und die Vernichtung der jüdischen Rasse in Europa dabei vorausgesagt.¹⁾ Im Kriege nahm man den Juden innerhalb des gesamten

¹⁾Hofer, a.a.O., S. 277.

Machtbereichs nach und nach alle Lebensmöglichkeiten. Sie wurden mit dem gelben Stern gekennzeichnet, teilweise in die Kriegswirtschaft gezwungen und verloren allen Rechtsschutz. So wurde ihre Strafgerechtsbarkeit den Polizeiorganen übertragen.

Seit dem Kriege gegen Sowjetrussland beabsichtigte Hitler, die in deutsche Hand fallende jüdische Bevölkerung als Feind deutscher Herrschaft auszurotten. Die Ausrottung war der Inhalt des Begriffs "Endlösung der Judenfrage".¹⁾

Nach Beginn des Russlandfeldzuges wurden zunächst durch sogenannte "Einsatzgruppen" (SD, Gestapo und Kriminalpolizei) mehr als eine halbe Million jüdischer Menschen umgebracht.

Weit unauffälliger wurden in grossem Maßstab ab Dezember 1941 in mehreren Konzentrationslagern bis Kriegsende einige Millionen Menschen, zumeist Juden, mit Gas getötet.

Der eben gezeigte kurze Längsschnitt zur Regierungsweise des totalen Staates und seiner herrschenden Funktionäre beweist allzu eindeutig, dass Verhältnisse vorlagen, die mehr als eine politische Zwangsherrschaft beinhalteten. Es hatte eine Entwertung und Umdeutung aller Werte des Rechtes und der Menschlichkeit stattgefunden.

b) Der Widerstand gegen das Regime.

Der Widerstand gegen den entarteten Staat, gegen die nationalsozialistische Partei und ihre Führer stand deshalb unter der Besinnung auf das Allgemein-Menschliche.²⁾ Es bildete die Brücke für das Zusammenfinden der einzelnen Kreise des Widerstandes, die sich untereinander in ihrer Zusammensetzung und in ihrem Wollen teilweise sehr stark unterschieden.

Das Gefühl der Mitverantwortung trieb die Anführer des Widerstandes zur Tat. Durch die Reinigung des eigenen Hauses wollten sie die Grundvoraussetzungen in moralischer und politischer Hinsicht für eine Rückkehr Deutschlands in den Kreis der Nationen

1) Hofer, a.a.O., S. 303 f.

2) Kluge, Das Recht des Widerstandes..., a.a.O., S. 40 "So blieb angesichts der Perversion der Rechtsordnung, ja weithin einreissenden Vernichtung des Sittlichen unter dem äusseren Befehl nur die Rückkehr zu den ungeschriebenen, aber unverusserlichen und unverletzbaren Rechten."

schaffen. Die Haltung und die Taten der deutschen Widerstandsgruppen standen somit vorwiegend unter dem Gewissensgebot ihrer bisher in der deutschen Geschichte beispiellosen Lage. Für den Erfolg oder Misserfolg ihres Kampfes kann man daher kaum normale politische und rechtliche Maßstäbe anlegen. ("Es ist leicht, die deutsche Widerstandsbewegung ob ihres Zögerns, ihrer Uneinigkeit, ihres Schwankens und letztlichen Versagens zu kritisieren. Aber es ist unwahrscheinlich, dass man in einem Polizeistaat, so wie Himmler und Hitler ihn organisierten, Männer finden wird, die einen Beck, einen Goerdeler, einen Moltke, einen Leuschner oder einen Stauffenberg übertreffen. Deutsche innerhalb des Reiches haben den Versuch gemacht, die Welt von Hitler zu befreien - darin liegt eine Hoffnung für Deutschland. Ihr Beispiel und ihr Geist könnte ihrem Volke als Vorbild dienen, wenn es gewillt ist, den Weg zur Demokratie zu wählen.").¹⁾ Der Einfluss des totalen Staates auf die Massen war so gross, dass es zu einer umfangreichen Widerstandsbewegung nicht kam. Es gab viele Oppositionskreise, die zum Teil untereinander in Verbindung standen. Die Kirchen gaben ihnen durch ihre klare Haltung seelischen Rückhalt für ihr Unterfangen.

"Doch bei allem mutigen Protest gegen Rassenwahn, Euthanasie und Judenausrottung konnte es nicht Sache der Kirchen selbst sein, in den politischen Kampf einzugreifen. Je länger, desto deutlicher zeigte sich, dass solchen Kampf aussichtsreich nur zu führen vermochte, wer im Apparat des totalen Staates blieb oder sich doch mit Trägern von Schlüsselstellungen verbinden konnte, die über Mittel materieller Macht verfügten. So richteten sich die Blicke der Opposition, in der sich Angehörige der ehemaligen Parteien, der Gewerkschaften, der Beamtenschaft und der Geistlichkeit mit hervorragenden Einzelpersonlichkeiten zusammenfanden, mehr und mehr auf die Armee."²⁾

In Kreisen der Armee kam man schon im Sommer 1938 zu der Einsicht, dass die Politik Hitlers zu einer Katastrophe führen könne. Der

¹⁾ Dulles, Allen W., "Germany's Underground" (New York 1947). Deutschsprachig, "Verschwörung in Deutschland", Zürich 1948, S. 275.

²⁾ Lau-Krausnick, a.a.O., S. 175.

damalige Generalstabschef, Generaloberst Ludwig Beck¹⁾ verlangte zu diesem Zeitpunkt die Auflehnung der Generalität gegen die für den Staat und das Volk so gefährlichen Kriegspläne Hitlers. Sein damals geforderter "Kollektivschritt" der Generale bei Hitler scheiterte an der Passivität des Oberbefehlshabers des Heeres von Brauchitsch. Beck trat bald danach von seinem Amt zurück.

Die Widerstandspläne kamen aus verschiedenen Gründen lange Zeit nicht zur Durchführung. Durch den Krieg in Russland wurde die Lage jedoch immer kritischer. Es musste gehandelt werden. Die wichtigsten Persönlichkeiten des Widerstandsgedankens waren zu der Zeit der im Ruhestand lebende Generaloberst Beck und der ehemalige Leipziger Oberbürgermeister Goerdeler.²⁾

Am 20. Juli 1944 kamen nach verschiedenen vergeblichen Ansätzen die Widerstandspläne unter der Führung der beiden eben erwähnten Männer zur Durchführung. Der Oberst von Stauffenberg, damals Stabschef beim Oberbefehlshaber des Ersatzheeres, machte ein Bombenattentat auf Hitler. Jener wurde hierbei aber nur wenig verletzt. Mit durch diese Tatsache und mehrere andere Zufälle scheiterte der inzwischen in Berlin und anderen Orten angelaufene Militärputsch. In dem anschliessenden Prozess gegen die Teilhaber des Aufstandes zeigte sich noch einmal ganz besonders der diabolische Charakter der nationalsozialistischen Machthaber, als sie über die Angehörigen der Widerstandskämpfer die "Sippenhaft"³⁾ verhängten.

Am Ende der kurzen geschichtlichen Studie zur Widerstandsfrage, wie sie sich in jüngster Zeit darstellte, kann das, worum es hierbei wirklich ging, kaum besser zusammenfassend ausgedrückt werden, als es der evangelische Pfarrer Dietrich Bonhoeffer,⁴⁾

1) Foerster, W., Generalstabschef Ludwig Beck. Sein Kampf gegen den Krieg. Aus nachgelassenen Papieren des Generalstabschefs, München 1953.

2) Ritter, Gerhard, Carl Goerdeler und die deutsche Widerstandsbe-
wegung, Stuttgart 1954.

3) Zur Sippenhaft und ihrer Begründung vgl. die Rede Himmlers vor den Gauleitern am 3. August 1944 in Posen, herausgegeben von Theodor Eschenburg in den Vierteljahrsheften für Zeitgeschichte 1. Jg. 1953, S. 384 f.

4) Bonhoeffer, Dietrich, Widerstand und Ergebung, herausgegeben von E. Bethge, München 1951.

der zur Widerstandsbewegung gehörte, in einem Rechenschaftsbericht 1943 getan hat!¹⁾ "Die grosse Maskerade des Bösen", das "in so vielen ehrbaren und verführerischen Verkleidungen" erschienen sei, habe alle überlieferten ethischen begriffe verwirrt. Aus der beirrenden Fülle der möglichen Entscheidungen scheine den Deutschen "der sichere Weg der Pflicht", das Handeln auf Befehl, herauszuführen. In Wahrheit begnüge er sich dann aber, "statt eines guten ein salviertes Gewissen zu haben", und müsse am Ende erkennen, dass seine Bereitschaft zum Dienst am Ganzen missbraucht werde zum Bösen! Nicht mit der Reinheit eines Prinzips könne man der Macht des Bösen entgegentreten, allein "das Wagnis der auf eigenste Verantwortung hin geschehenden Tat" vermöge "das Böse im Zentrum zu treffen und es zu überwinden."

2. Der Versuch, die Widerstandsfrage vom Recht her zu lösen.

Besonders kennzeichnend für das Machtsystem des Nationalsozialismus war seine rechtsfeindliche Grundhaltung. Sie trat am augenfälligsten in der "Gleichschaltung"²⁾ hervor.

a) Das Rechtsbild eines totalen Staates.

Die Gleichschaltung brachte eine Überschneidung verschiedener Rechtsbereiche und viel Unklarheit hinsichtlich ihrer Grenzen mit sich.

So hat Hitler zum Beispiel den elementaren Rechtsgedanken, "dass jedermann das Recht haben muss, Zugang zu behalten zu Verhältnissen, die ihn von rechtswegen etwas angehen, verneint."³⁾

Immer wieder zerrte er Dinge, die rechtlich in das Privatgebiet gehörten, an die Öffentlichkeit und solche, die öffentlichen Charakter hatten, machte er zu Privatangelegenheiten (beispielsweise: Veröffentlichung des Privaten durch willkürliche Haussuchungen und Verhöre über beliebige Angelegenheiten. Umgekehrt: weitgehende Verheimlichung in der Sache der Ermordung des Gene-

1) Mau - Krausnick, a.a.O., S. 183.

2) vgl. o. S. 86.

3) Hippel, Fritz v., Die nationalsozialistische Herrschaftsordnung als Warnung und Lehre, in: Recht und Staat in Geschichte und Gegenwart, 129, Tübingen 1946, S. 33.

rals v. Schleicher und vieler anderer Personen und die Erklärung dieser Morde als Staatsnotwehr ohne Erläuterung für die Öffentlichkeit). Durch diese Praxis wurde schliesslich das ganze deutsche Rechtsleben je nachdem wie es Hitler passte, privat und öffentlich zugleich.¹⁾

Im Hinblick auf das Verhältnis von Führung und Volk wirkte sich dieses Vertauschungsverfahren besonders schädlich aus. Dadurch, dass Hitler seine eigenen Untaten der Öffentlichkeit entzog und sie zum Staatsgeheimnis machen konnte, wurde er jeder Verantwortlichkeit seinen Volke gegenüber enthoben. Seine Aussenpolitik, die Methoden seiner SS, Kirchenkampf und Euthanasie sind krasse Merkmale totaler Verantwortungslosigkeit.

Eng verbunden mit der eben erwähnten Vertauschungstaktik war ein weiterer Verstoss gegen das Recht. Gleiche Dinge wurden nicht mehr mit gleichem Mass gemessen, sondern kamen nach der doppelten Moral politischer Zweckmässigkeit zur Bewertung.

An die Stelle der Rechtsstaatlichkeit war selbstherrliche Ungebundenheit getreten, die auf die Dauer auch den Staatsmechanismus zersetzen musste. ("Die Ausschaltung verantwortlicher Mitarbeit und Kontrolle liess unverantwortliche Einflüsse zur Auswirkung kommen. Hinter der Fassade des Führerprinzips bildete sich ein Neben- und Gegeneinander zahlloser Personen und Gruppen, Dienststellen und Organisationen, das gerade eine bedenkliche Trennung von Verantwortung und Entscheidung bewirkte und die Arbeit des Partei- und Staatsapparates in hohem Masse erschwerte").²⁾

Eine weithin um sich greifende Rechtsunsicherheit war die Folge. Formal gesehen, bemühte sich der "Führerstaat" allerdings, das Recht auf seiner Seite zu haben. Er legte grossen Wert darauf, immer wieder zu betonen, seine Macht legal erlangt zu haben und sich in der Bahn der Gesetze zu bewegen. So wurde die Weimarer Verfassung förmlich auch nicht beseitigt. Aber der Inhalt der Gesetze wurde vollständig unterhöhlt, weil der Nationalsozialismus eine andere Auffassung von "legal" hatte, als sonst üblich.³⁾

1) Vgl. Hippel, S. 37.

2) Dahm, Deutsches Recht, a.a.O., S. 334 f.

3) v. Hippel, Die nationalsozialistische Herrschaftsordnung....., a.a.O., S. 8: "Vor dem Dritten Reiche bedeutete "Legalität" stren-

Bei diesem Rechtsbild des totalen Staates ist es zu verstehen, dass man denjenigen Personen und Gruppen, die dem Hitlerstaat Widerstand geleistet haben, nicht einfach Hoch- und Landesverrat vorwerfen kann, weil sie den formalen Strafbestimmungen entgegen handelten. (Weinkauff! s. Anm.1).

b) Der Versuch, die Widerstandsfrage vom Recht her zu lösen.

In einem Gutachten¹⁾ zum Widerstandsrecht führt der Bundesrichter Hermann Weinkauff hierzu an, dass zuweilen die Rechtsmeinung vertreten werde, "gewaltsamer Widerstand gegen das nationalsozialistische Regime könne schon deswegen nicht gegen die Strafbestimmungen wider Hoch- und Landesverrat verstossen haben, und zwar noch nicht einmal dem äusseren Tatbestand nach, weil der nationalsozialistische Staat als "Unstaat" oder als "Unrechtsstaat" überhaupt keinen gültigen Strafrechtsschutz gegen Angriffe auf seinen inneren und äusseren Bestand hätte haben können, weil also die zu seinem Schutz erlassenen Strafvorschriften gegen Hoch- und Landesverrat schlechthin rechtsunwirksam gewesen seien."²⁾

Hiergegen wäre aber zu bedenken, dass man dem nationalsozialistischen Staate jedoch den Staatscharakter nicht einfach absprechen könne. "Denn er hielt eine bestimmte Ordnung des staatlichen und gesellschaftlichen Gefüges aufrecht, die sich sogar auf weiten, ihn politisch nicht besonders berührenden Gebieten noch im Rahmen des überkommenen Rechtes hielt, und diese seine Ordnung - soweit wird man zugeben müssen - wurde von grossen Teilen, vermutlich sogar von dem überwiegenden Teil des Staatsvolkes, als rechtlich bindend hingenommen. Man würde ja auch ein von niemandem mehr zu beherrschendes, völlig unerträgliches

ge Bindung der Regierung an die vorhandenen Gesetze, also Zusage der Rechtssicherheit.....Im Dritten Reiche aber ist "Legalität" letzten Endes einfach gleichbedeutend geworden mit dem Anspruche des Führers, dass man ihm und seinen jeweiligen Einfällen und Anordnungen in allen Stücken augenblicklich und blind vertraue und gehorche."

1) Weinkauff, Hermann, Die Militäropposition gegen Hitler und das Widerstandsrecht, in: Die Vollmacht des Gewissens, herausgegeben von der Europäischen Publikation, München 1956, S. 137 ff.

2) Weinkauff, S. 141.

rechtliches Chaos herbeiführen, wenn man dem nationalsozialistisch beherrschten Staat für die ganze Dauer seines Bestehens den Staatscharakter absprechen würde. Jeder Staat hat aber um der von ihm vollbrachten Ordnungsfunktion willen grundsätzlich das Recht, sich durch Strafandrohungen gegen gewaltsame Angriffe auf seinen inneren und äusseren Bestand zu schützen. Bei einem Staat vom Typus des nationalsozialistischen ist die rechtlich entscheidende Frage daher nicht die, ob er sich überhaupt durch Strafandrohungen gegen Hoch- und Landesverrat schützen darf, sondern die, ob sich Widerstandsakte, die sich gegen das von diesem Staat gesetzte grobe Unrecht wenden und dabei die Hoch- und Landesverratsbestimmungen äusserlich verletzen, insoweit nicht durch ein höheres, den Strafandrohungen vorausliegendes Recht zum Widerstand gerechtfertigt sind und deswegen nicht Hoch- und Landesverrat sein können."¹⁾

Die entscheidende Frage sei danach die, "ob die Widerstandsakte der Militäropposition, obwohl sie äusserlich gemeines Recht brachen, durch ein höheres Recht, etwa durch das Recht der Notwehr oder Nothilfe oder durch ein in äusserster Lage gegen äusserstes staatliches Unrecht gegebenes Widerstandsrecht gerechtfertigt, rechtmässig waren."²⁾

Weinkauff versucht diese Frage zu beantworten und gibt eine rechtliche Begründung und Abgrenzung des Widerstandsrechtes.³⁾

Er hebt hervor, dass die Frage nach dem Widerstandsrecht eine andere sei, als die nach dem Recht der Revolution. Revolutionäre Gewaltakte seien rechtswidrig, wenn sie sich gegen einen Staat richten, der sich noch im Bereich der naturrechtlichen Ordnung hält. Der Widerstand wolle im Gegensatz zur Revolution nicht eine bessere Ordnung gegenüber einer bestehenden verwirklichen, sondern gegen schweres, äusserstes Unrecht ankämpfen, das vom staatlichen Gewalthaber selbst ausgehe, der seine unrechtmässig oder rechtmässig erlangte Staatsgewalt zu einem schweren Bruche des Rechtes missbrauche. "Bei dem Widerstandsrecht handelt es sich um ein äusserstes letztes Mittel, das gegen äusserstes, sonst nicht zu bekämpfendes staatliches Unrecht eingesetzt wird."⁴⁾

1) Weinkauff, a.a.O., S. 141 f.

2) Weinkauff, a.a.O., S. 142 f.

3) Weinkauff, a.a.O., S. 143 ff.

4) Weinkauff, a.a.O., S. 145.

Zur rechtlichen Begründung des Widerstandsrechtes reiche das Recht der Notwehr und der Nothilfe nicht aus. Das Widerstandsrecht brauche eine eigene Begründung.

An das positive Recht knüpft er hierfür nicht an,¹⁾ sondern an das Naturrecht. "Kein staatlicher Gewalthaber, kein menschlicher Gesetzgeber ist rechtlich allmächtig. Es gibt vielmehr so etwas wie eine rechtliche Urordnung, die unabhängig von der menschlichen und staatlichen Rechtssetzung gilt und die auch den staatlichen Gewalthaber streng bindet."²⁾

Die naturrechtliche Urordnung gebietet (Weinkauff), den Rechtsgegnossen als Menschen, als Geschöpf Gottes zu achten. Deswegen sei der weite Kreis der menschlichen Grund- und Freiheitsrechte, zu denen Leben, Freiheit, Gewissen, Würde, Selbstbestimmung, Personhaftigkeit und Habe des Menschen gehören, schlechterdings unantastbar. Nur vorübergehend und ausnahmsweise, nur bei dringendem Notstand und nur in der Form eines allgemeinen Gesetzes dürften diese Rechte eingeschränkt werden.

Der Staat müsse, wie auch immer er geschichtlich entstanden sein mag, im Rechtssinne gedacht werden als der freie ^uZusammenschluss der sittlich freien und selbst verantwortlichen Bürger, die ihn bilden. Der Inhaber der Staatsgewalt leite im Rechtssinne seine Gewalt davon her, dass die freien Staatsbürger sie ihm übertragen haben. Sie werde aber nicht bedingungslos übertragen. Volk und Träger der Staatsgewalt unterständen nach wie vor der übergesetzlichen Ordnung. Auch der Übertragungsakt selbst falle unter diese Ordnung.

"Wenn sich daher der Träger der Staatsgewalt über diese strenge und unaufhebbare Grenze seiner Macht und Vollmacht frevelhaft hinwegsetzt, wenn er zum Tyrannen wird, wenn er sich staatsstreichartig der gesamten und uneingeschränkten Gewalt über Menschen und Dinge bemächtigt, wenn er mit den Mitteln des Schreckens, der Lüge und der sklavenhalterähnlichen Staatsorganisa-

¹⁾ Vgl. Kluge, Das Recht des Widerstandes..., a.a.O., S.40: "Der Rechtspositivismus, der nicht nach der materiellen Qualität der Gesetze oder gar des Gesetzgebers fragen durfte und sich mit der formalen Legalität für ihre Anerkennung begnügte, stand dieser Entwicklung (der N.S.-Zeit) hilflos gegenüber."

²⁾ Weinkauff, a.a.O., S. 146.

tion eine Zwingherrschaft über das eigene Volk errichtet, wenn er die Rechtsordnung ausser Geltung setzt, indem er sie seiner persönlichen Willkür unterstellt,.....dann tritt die eigene Verantwortung des Staatsvolkes für die geschändete Rechtsordnung unbezwingbar hervor, dann ist Widerstand erlaubt und gefordert, leidender und tätiger, und wenn er sein muss, gewaltsamer Widerstand. Dann ist, wenn kein anderes Mittel mehr offensteht, auch die Tötung des Tyrannen erlaubt. Hier hat sie, wenn irgendwo, nicht den rechtlichen Charakter des Mordes, sondern den Charakter der rechtmässigen Hinrichtung eines Frevlers."¹⁾

Solch Kampf um das Recht könne nicht ohne Bruch des gemeinen Rechts geführt werden.²⁾ "Rechtlich ist aber derjenige gerechtfertigt, der, um das höhere alles umfassende Recht wiederherzustellen, niederes Recht im Einzelfall brechen muss. Wer echtes Widerstandsrecht übt, handelt auch dort rechtmässig, wo er gemeines Recht brechen muss."³⁾

Das Gutachten ergibt, dass das Recht zum Widerstand gegen den nationalsozialistischen Staat somit vom Naturrecht her hinreichend begründet ist.

Wichtig bei diesem speziellen Gutachten über das Recht der Militäropposition zum Widerstand gegen Hitler ist noch die Feststellung, dass die Abgrenzung des Widerstandsrechtes trotz allem der Natur der Sache nach schwierig bleibe, "weil es sich hier um ein Äusserstes, rechtlich im Voraus nicht völlig zu normierendes Mittel gegen Äusserstes Unrecht handelt."⁴⁾

Die Schwierigkeit einer Abgrenzung des Widerstandsrechtes führt tiefer an seine Problematik heran.

Im Gutachten wurden höheres Recht (Naturrecht) und gemeines Recht (geltendes, positives Recht) unterschieden. Weiter wurde darin ausgesagt, dass derjenige, der das Widerstandsrecht ausübe, auch dort rechtmässig handle, wo er im Einzelfalle das gemeine, positive Recht zugunsten der Wiederherstellung des höheren Rechtes breche. Das höhere Naturrecht und das niedere positive Recht las-

1) Weinkauff, a.a.O., S. 148 f. *

2) "Gewiss drückt sich metaphysisch die Gefallenheit der Schöpfung und die unentrinnbare menschliche Schuldverstrickung darin aus, dass auch dieser Kampf um das Recht nicht ohne Bruch des gemeinen Rechts geführt werden kann." Weinkauff, a.a.O., S. 149.

3) Weinkauff, a.a.O., S. 149. 4) Weinkauff, a.a.O., S. 154.

sen sich somit im praktischen Falle nicht immer in Übereinstimmung bringen.

Einen Versuch, die beiden Rechtstypen in Übereinstimmung zu bringen, hatte schon im 17. Jahrhundert der niederländische Rechtsphilosoph Hugo Grotius unternommen. In der Abhandlung über das Widerstandsrecht von Hans Fehr heisst es hierzu, dass die Hauptschwäche in dem System des Niederländers darin liege, dass Naturrecht und positives Recht sich niemals restlos in einer juristischen Einheit auflösen liessen. Stets müsste ein Element dabei umgebogen werden, damit eine glatte Konstruktion gewonnen werden könne.¹⁾

Das gleiche Ergebnis der praktischen Unvereinbarkeit von Naturrecht und positivem Recht findet man auch in einer ganz modernen Arbeit über das Widerstandsrecht des Volkes gegen verfassungswidrige Ausübung der Staatsgewalt. Ihr Verfasser, Karl Heyland, beschäftigt sich darin mit dem Problem des Widerstandsrechtes im heutigen deutschen Verfassungsrecht.²⁾

Es geht um die Hessische Verfassung, die als einzige Länderverfassung in der Bundesrepublik eine Widerstandsrecht förmlich festlegt. Im Hinblick auf den 147. Artikel der H.V., der vorschreibt, dass Widerstand gegen verfassungswidrig ausgeübte öffentliche Gewalt jedermanns Recht und Pflicht sei, stellt Heyland die Frage, ob das Widerstandsrecht seiner Natur nach überhaupt juristisch organisierbar sei, ob es in ein blosses Rechtsmittel gegen Verfassungsbruch, in ein staatlich konzedierte, staatlich kontrolliertes und staatlich rationiertes Beschwerderecht umgeleitet werden könne.³⁾

Er versucht die Antwort zu finden, indem er sich mit der Verfassungslehre⁴⁾ Carl Schmitts auseinandersetzt. Schmitt ist der Auffassung, dass das Widerstandsrecht des Volkes gegen verfassungswidrige Ausübung der Staatsgewalt als vor- und überstaatliches

¹⁾Vgl. Fehr, Das Widerstandsrecht, a.a.O., S. 28.

²⁾Heyland, Das Widerstandsrecht des Volkes gegen verfassungswidrige Ausübung der Staatsgewalt im neuen deutschen Verfassungsrecht, Tübingen 1950.

³⁾Vgl. Heyland, S. 3.

⁴⁾Schmitt, Carl, Verfassungslehre, München u. Leipzig 1928, Neuauflage unverändert, Berlin 1957.

Menschen- und Freiheitsrecht juristisch unorganisierbar sei, dass es seiner Natur nach nicht in ein blosses Rechtsmittel gegen Verfassungsbruch, in ein staatlich konzedierte, staatlich kontrolliertes und staatlich rationiertes Beschwerderecht umgeleitet werden könne.¹⁾

Für den äussersten Fall des schweren Verfassungsbruches stimmt Heyland Carl Schmitt zu. Er sagt u.a.: "Denn sein Versagen (des Widerstandsrechtes) ist in einer unabänderlichen Naturnotwendigkeit, in der Natur²⁾ des Gegenstandes, dem sich mit juristischen Mitteln nicht beikommen lässt, zwangsläufig begründet."³⁾ Dies bestätige weiter (Heyland) die Tatsache, dass es während des jahrhundertelangen Bestehens der Widerstandslehre keinem ihrer Vertreter gelungen sei, in dem hier angeführten äussersten Fall (wo zwar meist, aber nicht immer eine rechtliche Organisation des Widerstandes ausgeschlossen ist) rechtliche Regeln für die Ausübung des Widerstandsrechtes zu entwickeln. Nach Heyland bewahrheite sich in diesem Falle das weise Wort Johann Caspar Bluntschli (Allgemeines Staatsrecht, S. 574), dass das Staatsrecht die äussersten Fälle nicht wegleugnen, aber ebensowenig normieren könne. In diesem einen, allerdings besonders wichtigen Falle sei das Widerstandsrecht juristisch wirklich unorganisierbar.⁴⁾

Die juristische Unorganisierbarkeit des Widerstandsrechtes beinhaltet wieder die nicht immer mögliche Übereinstimmung von Naturrecht und positivem Recht im konkreten Fall.

Es wird ohne weiteres einsichtig sein, dass man der Frage nach der Lösungsmöglichkeit des Widerstandsproblems nur dann näher kommen kann, wenn die Ursache der Schwierigkeiten hinsichtlich der Vereinbarkeit von Naturrecht und positivem Recht bei der praktischen Anwendung des Rechtes für den äussersten Fall geklärt werden kann.

1) Vgl. Schmitt, Carl, Verfassungslehre, a.a.O., S. 164: "Das Widerstandsrecht ist das äusserste Schutzmittel und ein unveräusserliches, aber auch unorganisierbares Recht."

2) Vgl. o. S. 100, Anm. 4. Winkauff, a.a.O., S. 154.

3) Heyland, S. 120.

4) Heyland, S. 120.

c) Grenzen für die Anwendung eines Widerstandsrechtes.

Wenn sich höhere und niedere Norm nicht immer zur Deckung bringen lassen, dann liegt das nach Weinkauff in der "Natur der Sache"¹⁾ oder, wie es Karl Heyland ausdrückt, in der "unabänderlichen Naturnotwendigkeit."²⁾

Zur grundlegenden "Natur der Sache" gehört die Koppelung des Rechtes an die Macht. Recht kann nur da bestehen, wo solche vorhanden und in der Lage ist, es auch durchzusetzen. Das Wesen der Macht ist politischer Art und vereinigt in sich zwei Aufgaben:

1. Die politische Macht (die Obrigkeit) garantiert die Ordnung und das Recht. Ohne sie gibt es beides nicht.
2. Zur Erhaltung der Ordnung und des Rechtes muss jede politische Macht aber auch handeln, sich durchsetzen, Gewalt anwenden und sogar kämpfen.

Gerhard Ritter spricht in diesem Zusammenhange vom "Doppelsinn des Politischen."³⁾⁴⁾ Auf der einen Seite stehen Kampf und Machtkonzentration und auf der anderen Frieden und Recht. Sie gehören zusammen. "Beide sind wesensnotwendige Bestandteile jeder echten Staatsbildung. Aber sie stehen gleichwohl nicht im Verhältnis einer idyllischen Harmonie zueinander, sondern in kontradiktorischem Gegensatz: Das eine Wesenselement hebt in gewissem Sinn das andere geradezu auf. Wer Friedenⁿ, Recht und Ordnung sucht, will den Streit aus der Welt schaffen. Wer mit Waffengewalt um die Macht kämpft, zerstört mehr oder weniger rücksichtslos - je nach dem Grad des eigenen Bedrohtheits - die friedliche Rechtsordnung und setzt die Gebote sogenannter bürgerlicher Moral, ohne deren Geltung doch keine dauerhafte, echte Gemeinschaft unter den Menschen möglich ist, für die Kämpfenden ausser Kraft. Dieses Zweideutige im Wesen der Politik kann man auch das Dämonische nennen, sofern Dämonie nicht Bosheit schlechthin, sondern moralisches Zwielficht ist."⁵⁾

1) Weinkauff, S. 154.

2) Heyland, S. 120.

3) Ritter, Gerhard, Machtstaat und Utopie, a.a.O., S. 176 ff.

4) Über die Doppelwertigkeit der politischen Macht (der exousia) vgl. auch Dombois, Hans, Politische und christliche Existenz, in: Macht und Recht, Berlin 1956, S. 99 ff.

5) Ritter, Gerhard, Machtstaat und Utopie, S. 177.

Nicht von dem Gegensatz "gut" und "böse" her braucht hiernach das moralische Zwielficht seine Erklärung finden, sondern viel eher durch die Tatsache, dass in Machtkämpfen Selbstbedauptung und Durchsetzung den Vorrang haben. Recht und Ordnung können dabei leicht bis zur Erreichung des Zieles aus dem Gesichtskreis verdrängt werden. Der Kampf bringt das eben einfach mit sich. So gesehen, ist die dahin zielende Behauptung, dass Moral und Politik gar kein echtes Gegensatzpaar bilden,¹⁾ ganz gut verständlich.

Von daher wird man auch zugeben müssen, dass das Widerstandsproblem nicht ausschliesslich durch die Feststellung gelöst werden kann, dass kein staatlicher Gewalthaber rechtlich allmächtig ist und ein Widerstand gegen die Obrigkeit von daher seine Rechtfertigung erhält, dass er zu einem Kampf um das Recht wird, auch wenn er nicht ohne Bruch des gemeinen Rechtes vonstatten gehen kann.²⁾

Die rechtliche Lösung des Widerstandsproblems scheint nicht hinreichend, weil Machtfragen zwar Rechtsfragen sind, aber noch weiter reichen.

Das Letztere wird durch die Überlegung unterstrichen, dass alles politische Handeln noch einer weiteren Undurchsichtigkeit³⁾ unterworfen ist, die der Geschichte eigentümlich ist.

Zu dem moralischen Zwielficht tritt dasjenige der Geschichte hinzu.

In dem Zweiten sieht Walther Künneht die Ursache, dass die Erkennbarkeit eines politischen Notstandes zweideutig ist. Die politisch-geschichtlichen Geschehnisse im öffentlichen Leben sind (nach Künneht) immer im Fluss, gerade dann, wenn es sich um eine Entwicklung zu totalitären Verhältnissen handelt. Deshalb könnten die Tatbestände, welche ein Widerstandsrecht begründen sollten, keineswegs objektiv paragraphenmässig ablesbar sein und sie seien auch nicht absolut sicher berechenbar. Ausserdem könne in einem Totalstaat noch ein Restbestand von Ordnung sein und die Existenz der Staatsbürger ermöglichen. Für Künneht folgt so:

1) Ritter, Gerhard, Machtstaat zund Utopie, a.a.O., S. 177.

2) Vgl. o. S. 99, Anm. 2 u. S. 100, Anm. 3.

3) So Walter Künneht, Das Widerstandsrecht als theologisch-ethisches Problem, München 1954, S. 9.

"Der politische Notstand ist demgemäss generell schwer theoretisch fassbar, sondern meist nur punktuell in actu, kasuell erlebbar. Die Deutung der jeweiligen Situation wird daher lokal und temporär verschieden, immer eine Ermessensfrage bleiben. Die Versuche, ein "Recht" auf Widerstand zu begründen, tragen daher die Signatur einer tiefgreifenden Problematik."¹⁾

Die Widerstandsproblematik hängt offenkundig mit der zweifachen Undurchsichtigkeit des Politischen zusammen.

Das von Künneht hervorgehobene "Zwielicht der Geschichte" bildet dabei mehr die äussere Seite der Schwierigkeit für die Lösung des Widerstandsproblems. Ein einzelner Mensch kann bei den komplizierten Verzahnungen eines modernen Staatsgetriebes selbst bei bestem Einsichtsvermögen und ausgezeichnetem Sachkenntnis nicht mehr die gesamte Lage übersehen. Auch dann nicht, wenn er Einblick in alle wesentlichen Funktionen des Ordnungsgefüges hat. Besonders herauszustellen dürfte Künnehts Bemerkung sein, dass die politisch-geschichtlichen Geschehnisse immer im Fluss seien. Denn hierbei handelt es sich doch um die langsamen, im Augenblick überhaupt nicht wahrnehmbaren oder messbaren Vorgänge, die sich unbemerkt soweit akkumulieren können, dass eines Tages dadurch praktisch neue politische Verhältnisse entstehen. Die "Legalität"²⁾ der nationalsozialistischen Regierung bildet ein bemerkenswertes Beispiel für einen solchen Vorgang.

Der von Gerhard Ritter angeführte "Doppelsinn des Politischen", der das moralische Halbdunkel bezeichnet, in denen Machtfragen liegen, bildet mehr die innere Schwierigkeit für die Lösung des Widerstandsproblems, weil er die Aufgabe der handelnden Person betrifft.

Wenn bei derartiger Struktur des politischen Raumes die Deutung der jeweiligen Widerstandssituation zweifelsohne auf ein Ermessen hinauslaufen muss, dann ist zugleich dabei zu bedenken, dass im Ausnahmefall diesem Ermessen lebenswichtigste Bedeutung zukommt. Fehlentscheidungen können in solcher Lage die gesamte Existenz infrage stellen.

Schon in Zeiten in denen Recht und Friedensordnung bestehen und im politischen Leben der Normalzustand herrscht, lauert die Mög-

1) Künneht, Das Widerstandsrecht....., S. 9f.

2) vgl. o. S. 96.

lichkeit der Krise und des Kampfes als Gefahr im Hintergrund. Wer den Frieden wahren will, muss immer darauf eingestellt sein, dem Unfrieden zu wehren. Letzteren darf man als politischen Faktor nicht unterschätzen. ("Dass der Fall nur ausnahmsweise eintritt, hebt seinen bestimmenden Charakter nicht auf, sondern begründet ihn erst."¹⁾

Der eben zitierte Staatsrechtslehrer Carl Schmitt sagt dazu weiter: "Man kann sagen, dass hier, wie auch sonst, gerade der Ausnahmefall eine besonders entscheidende Bedeutung hat und den Kern der Dinge enthüllt. Von dieser äussersten Möglichkeit her gewinnt das Leben der Menschen seine spezifisch-politische Spannung."²⁾

Unter diesen Gesichtspunkten gewinnt die Widerstandsfrage ein ganz anderes Aussehen. Sie erscheint nicht so sehr als eine Angelegenheit des Rechtes, sondern vielmehr als eine der Selbsterhaltung. Aus der reinen Rechtssphäre hebt sie sich heraus und wird zu einem Existenzproblem.

Da es für die Erhaltung und Sicherung der eigenen Existenz im Widerstandsfalle unerlässlich ist, sich richtig zu entscheiden, ist es ungemein wichtig, Maßstäbe zu haben, nach denen notwendige Entscheidungen getroffen werden können.

Für die Lösungsmöglichkeit des Widerstandsproblems folgt daraus, dass sie von den Ermessens- und Entscheidungsmaßstäben abhängig wird.

Ob das Problem des Widerstandes gelöst werden kann oder nicht, wird eng damit zusammenhängen, ob sich Richtmasse finden lassen, die im jeweiligen konkreten Falle eine sichere Orientierung für die notwendige Entscheidung gestatten oder nicht.

Eine geeignete Richtschnur für die Entscheidung hinsichtlich des Widerstandes hat man immer wieder im Recht zu finden gehofft, sowohl im positiven Recht, als auch (wie gegenwärtig) im Naturrecht.

Dass das positive Recht hierfür wenig geeignet ist, dürften die vorangegangenen Ausführungen hinlänglich erhellt haben.³⁾

So bleibt das Naturrecht, die Übernorm, als rechtlicher Ent-

¹⁾ Schmitt, Carl, Der Begriff des Politischen, Hamburg 1933, S. 17.

²⁾ Schmitt, Carl, a.a.O. S. 18.

³⁾ Vgl. besonders o. S. 99, Anm. 1.

scheidungsmaßstab übrig.

Hinzugefügt muss in diesem Zusammenhang noch werden, dass der Mensch für sein Ermessen und sein Entscheiden (von sich aus gesehen) seine Vernunft und seinen Willen zur Verfügung hat. "Vernunft" und "Wille" sind die beiden Faktoren, die bei diesen Erwägungen besonders beachtet werden müssen.

Das Naturrecht¹⁾ ist Vernunftrecht. Daher wird sich schon von der Leistungsfähigkeit der menschlichen Vernunft her beurteilen lassen, wie weit es als Entscheidungsmaßstab in dem hier betrachteten Falle brauchbar ist.

Klaus Ritter sagt in seiner Untersuchung²⁾ über das Verhältnis von Naturrecht und positivem Recht, dass das, was das Naturrecht erfüllen will, nicht erfüllt werden kann, weil von der Erkenntnis her schon keine unbedingte Klarheit möglich ist.³⁾ Er führt insbesondere an,⁴⁾ dass seit Kant, jede Erfahrung ihren Urteilen niemals wahre oder strenge, sondern nur komparative Allgemeinheit verleiht, dass die Immanenz des Bewusstseins unüberschreitbar ist und somit menschliche Vernunft streng objektiver Erkenntnis nicht fähig ist. Der zuerst von Kant unternommene Versuch, die empirische Erkenntnis selbst zum Gegenstand der Untersuchung zu machen und aus ihr her Bedingungen zu gewinnen, unter denen Erfahrung möglich ist, um so wenigstens im erkennenden Bewusstsein selbst feste Punkte zu gewinnen, führe gleichfalls nicht zum Ziel. Er weist darauf hin, dass nach Kant

1) Zum modernen Naturrecht siehe besonders: Leo Strauss, Naturrecht und Geschichte, Stuttgart 1956 (Amerikanische Originalausgabe: Natural Right and History, Chicago 1953). Ausführliche Literatur zum Naturrecht bei Klaus Ritter, Zwischen Naturrecht und Rechtspositivismus, Luther-Verlag Witten 1956, S. 119 ff.

2) Vgl. Anm. 1 dieser Seite.

3) Ritter, Klaus, a.a.O., S. 78: "Das allen Naturrechtsbestrebungen gemeinsame Anliegen, dem Recht einen streng allgemeingültigen Inhalt zu geben, ist unerfüllbar. Ganz abgesehen von aller Problematik, die sich aus dem schon mehrfach aufgewiesenen Widerspruch von geschichtlicher Kontingenz und jeder abstrakten, übergeschichtlichen Norm ergibt, ist bereits das dem Naturrechtsgedanken zugrundeliegende Erkenntnisideal nicht realisierbar."

4) Ritter, Klaus, a.a.O., S. 78 ff.

das Apriori - insbesondere das praktische Apriori - nur für die jeweils untersuchte Art von Erfahrungen apriori gelte und somit nur faktische, nicht aber strenge oder logische Allgemeinheit besitze, und ferner, dass apriorische Erkenntnis in aposteriorische übergehe und umgekehrt, sodass die eine oder andere Art von Erkenntnis nicht schlechthin, sondern nur in concreto als solche bestimmt werden kann. Diese Feststellungen ständen allen Versuchen im Wege, die ein Naturrecht auf einer aprioristischen Wertlehre aufbauen wollten. Ritter sagt weiter, dass nicht anders als für jeden anderen Zweig der Wissenschaft, es auch für die Wissenschaft vom Recht keinen Anknüpfungspunkt von absoluter Gewissheit gebe. Diese Begrenzung menschlicher Erkenntnis verdeutliche sich durch die Möglichkeit des Zweifels. Das führe nach Ritter zu dem Schluss, dass das Anliegen der Naturrechtslehre, gegen jeden Zweifel gesichert zu sein, nicht erfüllbar sei, weil die Erkenntnis weder absolute Gewissheit noch absoluten Zweifel zulasse. (Unsere Erkenntnis hat demnach - mit dem Ausdruck C.F. v. Weizäckers - einen "schwebenden Charakter.")¹⁾

Eine Entscheidung, die ganz und gar auf die menschliche Vernunft gestützt sein soll, hat danach gerade in schwierigen Fällen, in Ausnahmeständen, im Naturrecht keinen sicheren Orientierungsmaßstab.

Auch eine Entscheidung, die mehr auf den Willensfaktor beruht, findet in ihm keine feste Richtschnur. Für die um ihre Existenz Kämpfenden verschieben sich im Streit die Konturen. Der Einblick schwindet durch die dabei immer geringer werdende Distanz zu dem Gesamtzusammenhang mehr und mehr. Die Vernunft wird vom Kampfwillen getrübt. Es lauert, wie Gerhard Ritter anführt,²⁾ hinter jeder Selbstbehauptung der moralischen Persönlichkeit, die für die Erfüllung ihrer Sendung kämpft, die Gefahr einer Verzerrung des Selbstbewusstseins.

Nach den vorangegangenen Überlegungen, die durch die Schwierigkeiten hinsichtlich der Anwendungsmöglichkeit eines Widerstandsrechtes auf den konkreten Fall notwendig geworden waren, wird kaum noch darüber hinwegzusehen sein, dass für ein Ermessen und

¹⁾ Ritter, Klaus, a.a.O., S. 80.

²⁾ Ritter, Gerhard, Machtstaat und Utopie, a.a.O., S. 177.

Entscheiden im Bereich des Politischen, ganz besonders im Ausnahmezustand, ein Raum zu bestehen scheint, der nicht ohne weiteres ausgefüllt werden kann, der irgendwie offen bleibt.

Der "Fluss der Geschichte" mit seinem unmerklichen Fortschreiten und seinen Imponderabilien, den weder ein Einzelner, noch eine Gruppe (selbst bei besten Voraussetzungen) übersehen und berechnen kann, bildet einen Teil dieses "offenen Raumes".

Der zweite Teil dieses Raumes liegt in der Zwielfichtigkeit, die Machtfragen eigen ist und die es mit sich bringt, dass die beiden Aufgaben, einerseits Frieden und Rechtsordnung zu gewährleisten und andererseits zu deren Herstellung kämpfen zu müssen, sich so schwer mit einander vereinen lassen. ("Es bleibt nun einmal dabei, dass die Mittel des Machtkampfes dem Wesen der Rechtsordnung, die erstrebt wird, weithin widerstreiten. Wir können die antinomische Struktur unseres politischen Daseins nicht einfach dadurch überwinden, dass wir Machtkampf und Friedensordnung theoretisch in ein Verhältnis von Mittel und Zweck setzen. Es bleibt immer die Not des praktischen Sichentscheidensmüssens zwischen zwei Aufgaben, die einander widersprechen können und die doch beide unaufhebbar sind.")¹⁾

Die Not des praktischen Sichentscheidensmüssens wird noch ganz erheblich dadurch verschlimmert, dass schliesslich die Vernunft keine absolut sicheren Schlüsse zuzulassen scheint und dass sie obendrein im Widerstandsfalle vom Selbstbehauptungswillen überspielt werden kann.

Alle diese Überlegungen können nur den Schluss zulassen, dass eine Lösung des gegenwärtigen Widerstandsproblems vom Recht her wohl theoretisch möglich sein kann, dass die Beurteilung einer tatsächlichen Lage und eine Entscheidung zur Widerstandstat vom Recht her praktisch jedoch keine ausreichende Grundlage hat. Das Recht wird im Ausnahmefall ^{allein} keinen sicheren Entscheidungsmaßstab abgeben können.

¹⁾ Ritter, Gerhard, Machtstaat und Utopie, a.a.O., S. 183.

III. Luthers Haltung und seine Grundsätze in ihrer Bedeutung für die Widerstandsfrage der Gegenwart.

A. Die Widerstandsfrage der Gegenwart als theologisches Problem.

Das Ergebnis, dass einer Lösung der Widerstandsfrage vom Recht her Grenzen gesetzt sind, enthält die Aufgabe, die Frage nach einer Möglichkeit für die Lösung des Widerstandsproblems erneut zu stellen.

1. Die Schwierigkeit der Entscheidung zum Widerstand.

Auszugehen ist nach dem Vorhergehenden von zwei Punkten:

1. Die Widerstandsfrage (als Existenzproblem) geht u. a. auch dahin, dass zu ihrer Lösung sichere Ermessens- und Entscheidungsmaßstäbe gefunden werden müssen.

2. Eine Entscheidung in der Widerstandssituation steht unter dem "Zwielicht der Geschichte" und dem "Doppelsinn des Politischen", die beide zusammen eine grundlegende Schwierigkeit bedeuten.

Wenn man den ersten Punkt voranstellt, dann ist bei der Frage nach den Ermessens- und Entscheidungsmaßstäben nicht unwichtig, dass zum Messen nicht nur ein Maßstab gehört, sondern dazu ein fester Punkt, an den man ihn anlegen kann, ein Bezugspunkt. Ist kein Bezugspunkt vorhanden, dann lässt sich eine Messung allein mit dem Maßstab nicht vornehmen.

Auch für eine Entscheidung braucht man ausser einer Richtschnur zur Orientierung einen festen Punkt, ein Gegenüber. "Die Entscheidung muss, um real zu sein, ein Gegenüber haben, einen Gehalt, für oder wider den sie gefällt wird. Vor Entscheidungen wird man, wie die Sprache es zum Ausdruck bringt, gestellt, und nur zufolge dieses Gestelltseins kann und muss man sich entscheiden."¹⁾

Verwendet man das Naturrecht als Maßstab, dann ist dabei der feste Bezugspunkt letzten Endes das eigene Ich des sich entscheidenden Menschen. Selbst wenn das Naturrecht auf Gott zurückgeführt wird, bleibt als fester Punkt nur die menschliche Vernunft,

¹⁾ v. Krockow, Die Entscheidung, Göttinger Abhandlungen zur Soziologie, 3. Band, Stuttgart 1958, S. 130.

weil in der Uroffenbarung dieses Recht der Vernunft von Gott mitgeteilt ist. Gott steht hinter dem Naturrecht, scheidet jedoch als unmittelbares Gegenüber aus.

Die sich nach dem Naturrecht im Ausnahmefall entscheidende Person hat als Gegenüber eigentlich nur sich selbst und ihre eigene Vernunft. Das bedeutet praktisch, dass sie gezwungen ist, ihre Entscheidung ohne Gegenüber zu fällen.

In Bezug auf das Recht folgt daraus, dass es so immer nur eine Möglichkeit für die Entscheidung bedeutet. Sieht man vom Recht ab, dann bedeutet eine Entscheidung ohne echtes Gegenüber Verantwortungslosigkeit, die ihren Ausdruck in vermessenen Taten finden kann, wie zum Beispiel bei Hitler.

Die in dem zweiten Ausgangspunkt zusammengefasste grundlegende Schwierigkeit einer Entscheidung in der Widerstandssituation, unter dem Zwielficht der Geschichte und dem Doppelsinn des Politischen, hängt eng mit der Frage des "Gegenüber" zusammen. Das wird recht deutlich, wenn man sich in Erinnerung bringt, wann diese Schwierigkeiten auftreten.

Theoretisch ist es möglich, die Widerstandsfrage durch die Feststellung zu lösen, dass es ein Recht zum Widerstand gibt, welches darin besteht, selbst bei Bruch des positiven Rechtes, die höhere naturrechtliche Ordnung wiederherzustellen.

Die Lücke, der offene Raum, der nicht gefüllt werden kann, stellt sich immer dann ein, wenn es sich um die Tat, um den praktischen Vollzug des Widerstandsrechtes in der Widerstandsaktion handelt. Die Lücke ist aktueller Natur.¹⁾

Solange man im Bereich der Möglichkeiten bleibt, wirken sich die Imponderabilien der Geschichte und die antinomische Grundstruktur der Macht nicht aus. Erst bei der praktischen Handhabung der Macht, im Kampf, gibt es keine objektive Haltung mehr. Das Kämpfen bedeutet existentielles Betroffensein. Die dabei auftretende Verzerrung des Selbstbewusstseins tritt aktuell um so mehr in Erscheinung, je grösser das Betroffensein wird. Ebenso belasten dann mit voller Schwere die geschichtlichen Unsicherheiten jede Entscheidung und jedes Ermessen.

¹⁾Vgl. Künneth, Das Widerstandsrecht, a.a.O., S. 9: "Der politische Notzustand ist demgemäss generell schwer theoretisch fassbar, sondern meist nur punktuell in actu, kasuell erlebbar."

Weil das Widerstandsproblem selbst aktueller Natur ist, gewinnt das Gegenüber ebenfalls solche Bedeutung, d. h., es darf nicht nur als Möglichkeit vorhanden sein, sondern man muss sich in jedem Augenblick wirklich daran halten können.

Die Schwierigkeit, die im Doppelsinn des Politischen verankert ist, zeigt, dass der Mensch mit seinen durch die Existenznot im Widerstandsfall getrüben Sinnen, von sich aus nicht in der Lage sein kann, seine Aufgabe zu meistern. Er braucht dringend einen festen Bezugspunkt, ein Gegenüber, an das er sich halten kann. Wieviel mehr braucht er diesen Richtpunkt, wenn in der Ausnahme-situation die im Geschehensablauf liegenden Unsicherheitsfaktoren hinzu kommen.

Mit bestem Willen, ausgezeichneter Vernunft und gutem Naturrecht steht der Mensch ohne ein solches Gegenüber im Notfalle allein und verlassen nur auf sich gestellt da und hat mit dem Besitz des Maßstabes noch keine ^{hinreichend} zuverlässige Entscheidungsgrundlage.

2. Der Widerstand als Wagnis und als Entscheidung vor Gott.

Angeichts dieses Sachverhaltes wird es notwendig, Gesichtspunkte hinsichtlich des Verhältnisses von "Entscheidung" und "Gegenüber" zu gewinnen.

Ein Ansatz hierzu bietet sich in einer theologischen Betrachtung des Widerstandsrechtes von Walter Künneth.¹⁾

Künneth unterscheidet zwischen der allgemeinen Möglichkeit eines Widerstandsrechtes und der Aktualisierung desselben beim aktiven Widerstand.

Einmal habe jeder Staatsbürger das "potentielle Widerstandsrecht".²⁾ Hierbei handle es sich nicht darum, dass jeder Staatsbürger, ganz generell gesehen, in einer politischen Notsituation gewaltsam Widerstand leisten dürfe, da damit die Überindividuelle Würde der Staatsordnung angetastet werde und zugleich eine Überforderung des einzelnen Bürgers vollzogen werde. Dennoch sei ein solches Recht nicht zu bestreiten, welches identisch mit dem Daseins- und Lebensrecht des einzelnen Staatsbürgers sei. Es handle sich um das Recht der Notwehr und die Pflicht gegensei-

1) Künneth, Das Widerstandsrecht, a.a.O., 2. Kapitel, S. 13 ff.

2) Künneth, Das Widerstandsrecht, a.a.O., S. 13.

tiger Nothilfe. Doch dürfe dieses Recht vom Einzelnen nicht ohne weiteres gehandhabt werden. ("Wenn auch dem Einzelnen, gemäss seinem Eingefügtsein in die Erhaltungsordnung Gottes die Pflicht eigenet, partiell für den Vollzug der Ordnungsfunktion Sorge zu tragen und hieraus das potentielle Recht um der Erhaltung willen Widerstand zu leisten, resultiert, so ist dieses Recht doch latent und kann nicht willkürlich von jedem Einzelnen realisiert werden".)¹⁾

Nicht jeder Einzelne besitze die Qualifikation, um das Recht zu handhaben. Hierzu seien genügende Einsicht, Einblick in die Lage und eine entsprechende Stellung im Staatsgefüge notwendige Vorbedingungen.

Zur Durchführung eines gewaltsamen Widerstandes meint Künneth: Die praktische Realisierung der Widerstandsaktion sei zwar eine politisch-militärisch-wirtschaftliche Ermessensfrage, aber auf der ethischen Grundlage der Verantwortung vor Gott. Der Gewaltakt sei immer nur ein letzter Ausweg, um die pervertierte Ordnung wiederherzustellen. Die Art der Durchführung richte sich nach der als ethisch anerkannten Zielsetzung.

Für die Gewaltanwendung seien bestmögliche Gewissheit des Gelingens und Schnelligkeit des Vollzuges notwendig. Nicht wegen technischer Zweckmässigkeit, sondern aus Verpflichtung gegenüber der Erhaltungsordnung Gottes, denn: "jeder politische Zwischenzustand, in dem die alte Obrigkeit nicht mehr im Amt steht und die neue noch nicht alle Macht übernommen hat, trägt den Keim der Anarchie, die Gefahr der Auflösung alles Rechtes und aller Ordnung in sich, und stellt daher einen Unheilsherd höchsten Ausmasses dar."²⁾

Nach Künneth ist noch ein Weiteres zu bedenken, nämlich die Grunderkenntnis, dass jede Widerstandsaktion einen Wagnischarakter trage.

Einige wichtige Punkte seien hier zu bedenken. Zunächst bedeute gewaltsamer Umsturz Dämonie. Dämonie beinhalte aber den metaphysischen Gegensatz zum Erhaltungswillen Gottes. Es gebe kein hinreichendes und zwingendes Kriterium dafür, dass aktiver Widerstand für eine Änderung politischer Verhältnisse unerlässlich

1) Künneth, Das Widerstandsrecht, a.a.O., S. 13.

2) Künneth, Das Widerstandsrecht, a.a.O., S. 15.

sei und ob er wirklich der Erhaltung der Staatsordnung diene. ("Es erscheint daher ethisch fraglich, ob überhaupt im strengen Sinne von einem "Recht" zum aktiven Widerstand gesprochen werden darf. Auf jeden Fall bedeutet Umsturz einer, wenn auch verderblichen Staatsordnung, immer Auflösung der Ordnung überhaupt, führt in die gefährliche Zone fundamentaler Erschütterung der Grundelemente der staatlichen Existenz und damit auch des persönlichen Lebens. Wo immer Autorität zerstört wird, erhebt sich die "Anomia" als der typische Schauplatz aller diabolischen Möglichkeiten. Sobald die trotz allem Machtmissbrauch erhaltende Klammer der Staatsgewalt aufgelöst wird, kommt es auch zur Beseitigung der noch vorhandenen Ordnungselemente, sodass Entfesselung der Instinkte und Schutzlosigkeit die Folge sind.")¹⁾

Hieraus ergebe sich, dass gewaltsamer Widerstand als freie persönliche Entscheidung vor Gott in actu zu durchleben sei. Man müsse den Widerstand daher als ethische Möglichkeit nicht aber als rechtliche Notwendigkeit ansehen. Die zum aktiven Widerstand Entschlossenen würden Neuland betreten und durch das geltende bindende Recht ungeschützt sein, denn die mit dem Widerstand gesetzte Entscheidungssituation sei ausserordentlich und unvergleichbar. Auf jeden Fall sei sie mit Unrecht verknüpft, weil der Gebrauch von Gewaltmitteln beim Widerstand unumgänglich auch das Opfer von Unschuldigen fordere. Die Mittel des Kampfes ständen genau so gegen Gottes Ordnungen, wie der Zustand einer tyrannischen Staatsgewalt.

Die Widerstandssituation berge in sich einen unvermeidlichen "tragischen Konflikt": "Der Angriff auf eine, wenn auch entartete Ordnung um der Ordnung Gottes willen stellt an den äussersten Rand ethische Spannung: tyrannische Obrigkeit und doch noch Obrigkeit. Eidspflicht und dennoch Verantwortung vor dem Staats- und Volksganzen. Verschärft wird diese Not der Pflichtenkollision durch die Ungewissheit über den Ausgang geplanter oder in Szene gesetzter Aktionen."²⁾

Künneth kommt zu dem Schluss, dass die vorhandene harte Konfliktzone nur passiert werden könne im Vollzug des Wagnisses der Entscheidung. Auch hinterher bliebe die ethische Not bestehen. ("Es

1) Künneth, Das Widerstandsrecht, a.a.O., S. 15 f.

2) Künneth, Das Widerstandsrecht, a.a.O., S. 16 f.

ist keine unbedingte Sicherheit verheissen, ob die innere Gewissheit der sittlichen Gültigkeit geschenkt wird und zu einem klaren Bewusstsein der göttlichen Berufung kommen lässt oder ob der Ausgang der Aktion in neue Skrupel und Gewissensnöte wirft.")¹⁾

So folge insgesamt, dass der gewaltsame Widerstand an die Grenze des Geschichtlichen überhaupt führe. Geschichtliche Entscheidungen seien von einer abgründigen Hoheit unwittert. ("Für sie gibt es keinen allgemein gültigen objektiven rechtlichen und innerlich ethischen Maßstab. Auch die im Raume der Geschichte zwar nicht unwichtige Erfolgsnorm ist nicht ausreichend. Auch das geschichtliche Gelingen einer Widerstandsbewegung bedeutet noch nicht ihre ethische Rechtfertigung wie auch umgekehrt ihr Scheitern nicht zu einem sittlichen Verdammungsurteil berechtigt. Daher sind weder Gelingen noch Misslingen ein ethisches Kriterium für die Rechtmässigkeit sub specie Dei. Der Wagnischarakter des gewaltsamen Widerstandes mit all seiner ethischen Not und Fragwürdigkeit bleibt bestehen.")²⁾

Schliesslich komme noch die Erkenntnis hinzu, dass die Frage nach der ethischen Möglichkeit eines aktiven Widerstandes eine echte Frage des christlichen Ethos sei. Die Widerstandsfrage sei ein charakteristischer Spezialfall des verantwortlichen politischen Dienstes überhaupt. "An dem "anormalen" Fall des Widerstandsrechtes wird das Wesen des politischen Ethos in evangelisch-lutherischer Sicht eindrucksvoll offenkundig. Es wird hier sichtbar, dass keine noch so vortrefflich und notwendig erscheinende menschliche Tat, auch nicht das politische Werk eines ethisch möglichen aktiven Widerstandes sich selbst zu rechtfertigen vermag."³⁾

Künnehts Gedankengänge bestätigen durch die Unterscheidung des potentiellen Widerstandsrechtes und seine Realisierung die aktuelle Struktur der Schwierigkeit einer Widerstandsentscheidung.

Das Widerstandsproblem ist nach Künneht eine vor Gott zu verantwortende Ermessensfrage. Der Widerstand bleibt dabei vom Recht her ungeschützt und bedeutet ein Wagnis. Vor allem stellt er einen Eingriff in einen Bereich dar, über den der Mensch nicht

1) Künneht, Das Widerstandsrecht, a.a.O., S. 17.

2) Künneht, Das Widerstandsrecht, a.a.O., S. 17.

3) Künneht, Das Widerstandsrecht, a.a.O., S. 17.

alleine verfügen kann. Die abgründige Hoheit geschichtlicher Vorgänge weist den in der Entscheidung stehenden Menschen darauf hin, dass er sich nicht selbst rechtfertigen kann, dass er ein echtes Gegenüber hat, nämlich Gott, vor dem er seine Entscheidungen verantworten muss.

Das Gegenüber, das für die Entscheidung im Widerstandsfalle notwendig ist, erlangt jetzt zur Qualität des Aktuellen noch diejenige des Personalen hinzu.

3. Die Grenzen menschlichen Entscheidungsvermögens.

Die Erkenntnis, dass für eine Widerstandsentscheidung sichere Maßstäbe notwendig sind und auch ein fester Bezugspunkt (ein Gegenüber), von dem aus die Entscheidung überhaupt erst ihren Sinn erhält, führt notwendig zu Fragen der Beschaffenheit dieser Ermessens- und Entscheidungsfaktoren, ihrer Leistungsfähigkeit, den Grenzen solchen Leistungsvermögens und zu derjenigen nach der Beziehung, in der sie untereinander stehen.

a) Die doppelte Begrenztheit des Rechtes.

Zur Beantwortung dieser Fragen wird es sinnvoll sein, nicht von der schwierigen Ausnahmesituation mit ihren Spannungen und Undurchsichtigkeiten auszugehen, sondern vorübergehend den ganzen Problemkreis unter den klareren und einfacheren Bedingungen des normalen Zustandes der Ordnung und des Rechtes zu betrachten, weil so eher sichere Ergebnisse zu erhoffen sind.

Bei den bisherigen Überlegungen handelte es sich zumeist um den naturrechtlichen Entscheidungsmaßstab.

In einer Schrift von Dombois¹⁾ über Naturrecht und christliche Existenz soll die Frage geklärt werden, unter welchen Bedingungen und Voraussetzungen Naturrechtslehren in der Geschichte des Rechtsdenkens entstanden seien.

Wichtig ist nach Dombois in diesem Zusammenhang die These, dass es eine dem menschlichen Denken überhaupt innewohnende notwendige Strukturgesetzlichkeit sei, die Frage nach der Rechtfertigung des Rechtes zu stellen. Er stellt als zu beweisenden Satz voran: "Rechtsidee und konkrete Rechtsordnung folgen stets der religi-

¹⁾ Dombois, Hans, Naturrecht und christliche Existenz, Kassel 1952.

ösen oder pseudoreligiösen Rechtfertigungsidee, d. h. dem geglaubten Grundverhältnis des Menschen zu Gott oder dem an seine Stelle gesetzten geschichtsphilosophischen Prinzip.¹⁾

Ursprünglich habe das Recht sakralen Charakter gehabt und sei dann später durch kritische Besinnung, die durch die geschichtliche Entwicklung hervorgerufen sei, im Naturrecht vernünftigen Maßstäben unterworfen. Der Calvinismus habe dann das Recht in seine letzte Phase, die positive Entwicklungsphase, hinüber geleitet.

Auf der calvinischen Struktur, die auf einer eschatologischen Bestimmung aus der Lehre von der Prädestination beruhe, sei später die Selbstsetzung, die Selbstinstitution des freien und guten Menschen entwickelt worden. "Gegen und unter dem theologischen Nominalismus, der den Anspruch Gottes und der Kirche auf den Menschen mit unüberbietbarer Schärfe proklamierte und jede rationale Rechtfertigung dessen ablehnte, entstand ein weltlicher Nominalismus, ein autonomes Denken."²⁾

Auf Grund der Untersuchungen der angeführten geschichtlichen Entwicklung, gewinnt Dombois zwei wesentliche Gesichtspunkte.

Erstens:

Es ergebe sich, dass alles Rechtsdenken in seiner Struktur ein doppelschichtiges sei: "Alles Recht lebt von dem Gegendüber einer transzendenten Rechtfertigung. Recht ist gerechtfertigte Macht, gerechtfertigt durch die Übereinstimmung seines Trägers mit Sein und Willen Gottes. Unrecht ist ungerechtfertigte Macht. Deshalb folgt die Rechtstheorie der Rechtfertigungstheologie. Dieses Gesetz der Transzendenz gilt auch für das autonome Rechtsdenken. Auch wo der Mensch prometheisch sich selbst rechtfertigt, tut er es doch nur im Protest, in der Auflehnung, mit schlechtem Gewissen. Sobald diese Selbstsetzung einer kritischen Besinnung unterliegt, tritt die Transzendenz sofort wieder sichtbar hervor. Der Gesetzesbegriff des aufgeklärten rechtsstaatlichen Denkens bedeutet die Transzendenz der allgemeinen Vernunft, des Gesetzes gegenüber der Willkür des Einzelnen. Und an die Stelle dieser Vernunft tritt dann die sich selbst verwirklichende Vernunft der Geschichte oder der Ökonomie (Marxismus). Ja, diese

1) Dombois, S. 11.

2) Dombois, S. 23.

Transzendenz verschlingt schliesslich gerade radikal auch die rechtliche Existenz des Einzelnen."¹⁾

Jene Doppelschichtigkeit des Rechtsbegriffes habe zur Folge, dass Recht und Unrecht in tatsächlicher Hinsicht genau die gleichen Inhalte haben könnten. Beispiele: "Ich darf nicht töten, aber ich darf es in der Notwehr und im Kriege als einer rechtlich geordneten Form des Kampfes. Die rechtlich geordnete Geschlechtsbeziehung in der Ehe wird ausserhalb dieser zur Unzucht."²⁾ aus diesen Erkenntnissen heraus sei nach Dombois unbeschadet der Besonderheit juristischer Methodik, die Autonomie der Rechtswissenschaft begrifflich abzulehnen. Es ergebe sich: "Die Rechtfertigungslehre der Theologie handelt von der Rechtfertigung des Sünders gegenüber Gott. Die Rechtfertigung des Rechtes handelt von der Rechtfertigung des menschlichen Handelns in der Welt. Der Blickpunkt beider ist also ein entgegengesetzter, der Ausgangspunkt ist der gleiche."³⁾

Er liege in der Schöpfungslehre. In ihr werde die Existenz des Menschen durch das Gegenüber zu Gott konstituiert. Aber in jener Schöpfungslehre stehe dieses Gegenüber nicht allein: "Zugleich ist der Mensch erst wirklich Mensch im Gegenüber zum anderen Geschlecht. Dies entspricht zugleich der Doppelforderung aller Ethik: Du sollst Gott lieben und Deinen Nächsten wie Dich selbst. Es zeigt sich, dass dies keine blossе Forderung ist, sondern zugleich den existenziellen Relationen entspricht, in denen der Mensch lebt. Eva, die Adam zugeführt wird, ist der Prototyp des Nächsten, ist der erste Nächste. Der Begriff des Nächsten ist nicht allein ein ethischer, sondern auch ein zentraler Rechtsbegriff. Denn der Mensch, der aus dem Gegenüber zu Gott seine Existenz und damit ein Existenzrecht empfängt, der damit auf Grund eines verliehenen, transzendent gerechtfertigten Rechtes handelt, handelt doch nur rechtlich und bleibt in seinem Recht, wenn er gegenüber dem Menschen, auf welchen sich dieses Recht bezieht, ebenfalls wieder rechtlich handelt. Aus diesem Ansatz ergeben sich die zwei inhaltlichen Bestimmungen des Rechtsbegriffes, nämlich Personalität und Zweiseitigkeit, Recht ist nur

1) Dombois, S. 28.

2) Dombois, S. 28 f.

3) Dombois, S. 29.

dort wirkliches Recht, wo es echtes persönliches und damit un-aufhebbares Recht ist. Ein Recht, das der blossen einseitigen Verfügung eines anderen, seiner liebevollen oder gewalttätigen Willkür unterliegt, ist kein Recht,"¹⁾ was sich an Problemen des Strafrechtes aufzeigen liesse. Man müsse nämlich auch die Stellung des Angeklagten berücksichtigen.

Letzteres werde zum Beispiel deutlich in der Abgrenzung zwischen dem Strafrecht der Erwachsenen und dem Jugendstrafrecht. Der Jugendliche unterliege in dem Mass seiner Unreife der erzieherischen Verfügung, welche jenseits des Rechtes stehe. Nur das Mass der Reife unterliege rechtlicher Verantwortung. So sei die Stellung des Angeklagten eine Rechtsstellung.

Das materielle Strafrecht werde sachlich bedingt durch das formale Recht des Strafprozesses. In gewisser Beziehung sei der Prozess sogar noch vor dem (materiellen) Recht, weil er den unteren Grenzwert des Rechtes bedeutet. ("Dieser Strafprozess als Rechtsverhältnis ist das Minimum rechtlicher Ordnung, der Grenzwert des Rechtes, jenseits dessen die nackte, rechtlose Gewalt beginnt. Dies zeigt sich deutlich darin, dass selbst die politisch-emotionalen Entscheidungen der politischen Gerichtsbarkeit noch in die Prozessform gekleidet werden, und keineswegs nur um das Gesicht zu wahren.")²⁾

Die Rechtsform des Prozesses sei also der Minimalwert, dem ein Maximalwert dort gegenüberstehe, wo das zweiseitige Verhältnis ohne Gewalt gestaltet werde. Das Recht könne demnach nicht implizit aus irgendeiner Idee, sondern nur explizit aus seinen Grenzwerten bestimmt werden. Es handele sich nicht um Abstraktionen, sondern um existentielle Relationen. "Personalität heisst die Relation des Menschen zu Gott, Zweiseitigkeit die zum Menschen, die Aufhebung der Relation führt ins Unrecht, ins Nichtrecht. Herrschaftliche und genossenschaftliche Elemente sind also im Wesen des Rechtes notwendig nebeneinander enthalten."³⁾

Wichtig an diesem ersten Hauptergebnis der rechtsgeschichtlichen Untersuchung von Dombois ist in diesem Zusammenhang folgendes:

1) Dombois, S. 29.

2) Dombois, S. 30.

3) Dombois, S. 30.

a) Das Recht braucht zu seiner Rechtfertigung ein Gegenüber, ein personales Gegenüber, nämlich Gott.

b) Das Recht ist doppelschichtig, weil jeder Mensch, der eine Rechtsentscheidung zu fällen hat, dabei zwischen Gott und seinem Nächsten steht.

Wegen der Doppelschichtigkeit ist nach Dombois noch zu bedenken, dass der Mensch, der das Gebot der Zweiseitigkeit zu gestalten habe, es doch nicht ganz könne, weil das Recht im Ansatz auch immer ein Stück Selbstbehauptung sei. Es läge darin auch die Gravitation der Gewicht- und Machtverhältnisse, weil das Recht ja in die Konkretheit gegebener Verhältnisse eingebettet sei. Der irdische Gesetzgeber mit seinem Anspruch, zu wissen und zu bestimmen was gut und böse sei, trete damit als Usurpator an die Stelle Gottes des Schöpfers, ohne doch dieser Aufgabe der Gesetzgebung sich entziehen zu können.¹⁾

Diesen Bruch könne nach Dombois kein wie immer gearteter Gerechtigkeitsbegriff überwinden und heilen. "Recht und Gerechtigkeit stehen in einer unaufhebbaren Dialektik. Der Mensch zwischen Gott und dem Nächsten ist notwendig ungerecht. In dieser Zwischenstellung aber liegt gerade der echte existenzielle Charakter alles Rechtes."²⁾

In der "Doppelschichtigkeit des Rechtes" spiegelt sich alles bisher an dem (von Gerhard Ritter genannten) "Doppelsinn des Politischen"³⁾ Erkannte auf der Rechtsebene wider.

Wie der Mensch im Raum des Politischen die Doppelaufgabe (Ordnung und Kampf) nicht erfüllen kann, wie er dort der "moralischen Zweifeltchtigkeit" unterworfen ist, so ist im Bereich des Rechtes sein Vermögen begrenzt. Er ist notwendig ungerecht.

Zweitens:

Der andere wesentliche Gesichtspunkt des Studiums der Rechtsgeschichte durch Dombois, liegt in dem Nachweis bestimmter Strukturen. "Es zeigt sich als zweites Ergebnis ein Miteinander und Gegeneinander institutioneller und eschatologischer Momente."⁴⁾

Zwischen jenen beiden bestehe ebenfalls der gleiche tiefe Bruch, wie er sich bei der Doppelschichtigkeit des Rechtes zeigt.

1) Dombois, S. 32.

2) Dombois, S. 32.

3) Vgl. o. S. 103, Anm. 3.

4) Dombois, S. 32.

Dombois sagt: "..... es gibt doch die echte Wirklichkeit eines Charisma und einer Traditio, auch wenn sie mit der Erschöpfung und der Todverfallenheit alles Menschlichen einem sichtbaren Ende zugehen. Wo das Charisma nicht mehr ist, wo die Gnade der Schöpfung nicht mehr wirkt, zeigt sich die Gewalt der Dämonen. Platt und banal ist nur die Auffassung, die allein auf die Kräfte des Menschen baut und von jenen beiden nichts mehr weiss. Sie macht sich gerade dadurch, wie wir in der Gegenwart allzu deutlich erlebt haben, selbst wehrlos. Seit die Königlichkeit aus der Welt gegangen ist, herrschen die Manager und Diktatoren weit unumschränkter als jemals die Könige - und vor allem ohne deren echte Personalität. Jenes Miteinander von Institutio und Eschatologie, von Schöpfung und Gericht trägt deshalb auf einer zweiten Ebene ebenfalls existenziellen Charakter. Was sich hier im grossen Rahmen der Gesamtgeschichte vollzieht, ist zugleich das Schicksal jedes Einzelnen. Aber zwischen jenen beiden besteht ebenfalls der gleiche tiefe Bruch, von dem wir bereits gesprochen haben. Ich kann zwar mein Recht gegenüber einem rechtlosen Räuber mit guter Überzeugung verteidigen, gegenüber dem Einwand der letzten Ungerechtigkeit alles menschlichen Rechtes ist der Mensch im Tiefsten wehrlos. So wird in der Gegenwart alles konkrete Recht von dem abstrakten rationalen Gesichtspunkt einer universalen und totalen Gerechtigkeit von der Wurzel her in Frage gestellt.....Ein Beispiel dessen haben wir in der Entnazifizierung erlebt. Der Versuch, auch die letzte Verantwortlichkeit des belanglosen Einzelnen noch zu erfassen, hat uns unfähig gemacht, die Verantwortlichkeit der wirklich Schuldigen geltend zu machen. So wurden schliesslich die Gauleiter zu Mitläufern. Die rationale Verallgemeinerung aller Dinge führt zur Aufhebung alles konkreten Rechtes, weil man nicht mehr wagt, der gleichzeitigen Ungerechtigkeit und Unvollkommenheit dieses menschlichen Rechts ernsthaft ins Auge zu sehen. weil man diese zwar noch theoretisch anerkennt, sie aber als eine quantitative auffasst und verkennt, kommt man zu einer eigentümlichen Selbstzerstörung."¹⁾

Das Miteinander und Gegeneinander institutioneller und eschatologischer Momente im Recht, wie dies im dem zweiten Hauptergeb-

¹⁾ Dombois, S. 32 f.

nis der rechtsgeschichtlichen Untersuchung von Dombois zum Ausdruck kommt, lässt eine zweite Begrenzung menschlichen Rechtes deutlich werden. Das von Küneth hervorgehobene "Zwielicht der Geschichte"¹⁾ hat hier auf dem Gebiet des Rechtes sein Gegen-spiel.

Wie politische Entscheidungen in der Ausnahmesituation nicht sicher sein können, weil geschichtliche Vorgänge nicht ganz berechenbar sind und sich der Verfügung durch ihre Vielschichtigkeit zu einem grossen Teil entziehen, so ist menschliches Rechtsvermögen eingebettet und nicht selbständig. Zeitlich gesehen steht der Mensch zwischen Schöpfung und Gericht. Er ist von Gott, seinem Gegenüber abhängig. Charisma und Traditio bedeuten, die Rechtsgewalt "von Gottes Gnaden" zu haben. Will der Mensch die Begrenzung, die hierin liegt, nicht wahrhaben, strebt er von sich aus totale Gerechtigkeit an, dann stellt sich sofort die Gefahr der Selbstzerstörung des konkreten Rechtes ein.

Der doppelten Zwielichtigkeit der Machtfragen entspricht so die doppelte Grenze menschlichen Vermögens im Bereiche des Rechtes. Der Mensch ist begrenzt durch sein Gegenüber (Gott) und er kann von sich aus diese Grenze nicht durchbrechen.

b) Die für eine Entscheidung wichtigen Faktoren.

Dadurch, dass der hier in Rede stehende Fragenkomplex nicht nur unter den schwer übersehbaren Bedingungen der Ausnahmesituation gesehen wird, sondern zusätzlich unter den Verhältnissen von Recht und Ordnung, ergeben sich hinsichtlich der für ein Ermessen und eine Entscheidung wesentlichen Grössen weitere Gesichtspunkte.

Über die Entscheidungsfaktoren kann jetzt folgendes gesagt werden:

1. Über den Bezugspunkt:

a) Sowohl im Normalzustand der Rechtsordnung, als auch im Ausnahmezustand, der für die Widerstandsaktion Voraussetzung ist, braucht der Mensch zur Orientierung seiner Entscheidungen ein echtes Gegenüber, einen festen Punkt, auf den er sich beziehen kann.

b) Für den Normalfall folgte aus dem Ergebnis der Doppel-

¹⁾ Vgl. o. S. 104, Anm. 3.

schichtigkeit des Rechtes, dass das Gegenüber personeller Art sein muss.

c) Die Untersuchung des Ausnahmestandes ergab darüber hinaus, dass in diesem Falle für das Ermessen und die Entscheidung das Gegenüber nicht nur personeller Struktur sein muss, sondern auch aktueller. Man muss sich in allen auch noch so schwierigen Lagen jederzeit an das Gegenüber halten können.

d) Eine autonome Haltung des Menschen, die darauf abzielt, den Richtpunkt für eine Entscheidung bei sich zu suchen, ist sowohl im Normalfalle als auch im Ausnahmestand gefährlich. Für den Rechtszustand ergibt sich letzteres aus dem zweiten Gesichtspunkt von Dombois, wo es um die Strukturen des Rechtsdenkens geht. Die Wirklichkeit von charisma und traditio, wie sie zum Beispiel Könige haben wenn sie herrschen, bedeutet die Bindung an das Gegenüber, die nichtautonome Haltung. Dagegen stehen nach Dombois die Manager und Diktatoren, die als Bindung für ihr Handeln statt des Gegenüber nur ihr eigenes Ich haben und deshalb in ihrer Bindungslosigkeit viel unumschränkter und gefährlicher sind. Auch das dabei angeführte Streben nach totaler Gerechtigkeit bedeutet eine solche Bindungslosigkeit, weil sich menschliches Vermögen zutraut, universale Gerechtigkeit herstellen zu können, was schliesslich zur Aufhebung des Rechtes führen kann, weil das Recht tatsächlich in konkrete geschichtliche Bezüge eingebettet ist.

Für den Ausnahmefall ergab sich die Verfehltheit der autonomen Haltung aus der doppelten Zwielfichtigkeit der Machtfragen.

2. Über die Maßstäbe:

a) Im Zustand von Recht und Ordnung, wie auch in dem des Ausnahmefalles, hat der Mensch, von sich aus gesehen, als Maßstäbe seine Vernunft und seinen Willen für eigenes Ermessen und Entscheiden zur Verfügung. Rechtsmaßstäbe lassen sich - auf jeden Fall hinsichtlich ihrer Anwendung - darauf zurückführen.

b) Die Vernunftkenntnis lässt, wie oben gezeigt wurde,¹⁾ weder absoluten Zweifel, noch absolute Sicherheit zu. Sie hat einen schwebenden Charakter. Hieran ändert sich auch im Ausnahmestand nichts. Durch die Verzerrung des Selbstbewusstseins wird sie nicht verändert, sondern nur überspielt und damit verdunkelt. Die Ver-

¹⁾ Vgl. o. S. 108.

nunftserkenntnis ist somit strukturell begrenzt.

c) Für den Willensmaßstab als Rechtswillen ergibt sich nach Dombois, dass er auf jeden Fall mit Unrecht verbunden sein wird. Das folgt aus der Stellung des Menschen zwischen Gott und seinem Nächsten, aus der heraus er die Zweiseitigkeit des Rechtes gestalten muss und dabei der Gravitation der Selbstbehauptung unterliegt.

d) Im Ausnahmefall wird die Selbstbehauptung mit der Erhaltung der eigenen Existenz gleichbedeutend. Dabei wird der Wille im allgemeinen derart stark auf Selbsterhaltung gerichtet sein, dass er die Vernunft überspielt und die von Gerhard Ritter erwähnte "Verzerrung des Selbstbewusstseins" herbeiführen kann. Der Willensmaßstab als Ursache der Vernunfttrübung kann so ganz besonders für die eigene Existenz auch gefährlich werden.

4. Die Widerstandsfrage als theologisches Problem.

Nach Klärung der für Ermessen und Entscheiden wesentlichsten Punkte sind die Voraussetzungen gegeben, um sich der Widerstandsfrage wieder zuzuwenden.

Hinsichtlich des Vermögens, sichere und richtige Entscheidungen zu fällen, bestehen in Zeiten staatlicher Ordnung vom Recht her Grenzen. Diese Grenzen verschwimmen in der zwielichtigen Ausnahmesituation. Die Entscheidungen unterliegen dann einer gewissen "Unschärfe".

Um einer Lösung der Widerstandsfrage näher zu kommen, wird es zuvor notwendig sein, hinsichtlich der eben genannten "Unschärfe" genaueres zu wissen.

Hierfür erscheint es nützlich, zu fragen, was bezüglich der Ermessens- und Entscheidungsfaktoren im Ausnahmezustand anders ist, als in Zeiten, wo Friede und Recht herrschen.

Die Frage beantwortet sich dahingehend, dass für den Bezugspunkt, das Gegenüber, im Ausnahmefall ausser der Personalität die Aktualität besonders wesentlich ist. Bei den Maßstäben liegt die Sache so, dass die Vernunft in beiden Lagen ihren schwebenden Charakter hat, der weder absolute Sicherheit noch absolute Unsicherheit gewährt. Die Willensfunktion als Maßstab konnte in der Widerstandssituation verzerrt werden. Ihr kommt überhaupt für die vorliegende Thematik die eigentlichste Bedeutung zu.

a) Die Fähigkeit des Willens, verschiedene Akzente anzunehmen.

Die Möglichkeit der Verzerrung des Selbstbewusstseins ist im Rechtsfalle schon strukturell angelegt.

Erinnert man sich der Ausführungen von Dombois, dann meint man, in den Rechtsstrukturen eine Dualität erkennen zu können. Es lassen sich Begriffspaare gegenüberstellen, wie "Recht und Gerechtigkeit", "Vertrag und Prozess", "genossenschaftliche und herrschaftliche Elemente" oder "institutionelle und eschatologische Seite des Rechts".

Jeweils die zweiten Begriffe der Paare könnte man als Vollzugselemente bezeichnen, während man die ersten eher Ordnungselemente nennen dürfte.

Die Grenze des Rechtes, deren Überschreitung ins Unrecht führt, zeigt sich immer an den letzteren. Im Rechtsvollzug offenbart sich das Eingebettetsein des Rechtes in die konkreten geschichtlichen Bezogenheiten. Das Anstreben totaler Gerechtigkeit im Rechtsvollzug führt bekanntlich nach Dombois zur Aufhebung allen konkreten Rechtes, "weil man nicht mehr wagt, der gleichzeitigen Ungerechtigkeit und Unvollkommenheit dieses menschlichen Rechtes ernsthaft ins Auge zu sehen. Weil man diese zwar noch theoretisch anerkennt, sie aber als eine quantitative auffasst und verkennt, kommt man zu einer eigentümlichen Selbstzerstörung."¹⁾ Was hiermit gemeint ist, wird durch eine andere Bemerkung von ihm klarer. Dombois sieht nämlich u. a. eine Fehllösung von Rechtsproblemen darin, "dass man alle Rechtsverhältnisse in die Form des Vertrages überführt und damit das Recht zu einer völlig verfügbaren Grösse macht und zugleich seines transzendenten Bezuges beraubt."²⁾

Der Versuch, das Recht zu einer völlig verfügbaren Grösse zu machen und die Unvollkommenheit desselben als eine quantitative aufzufassen, ist es wert, genauer beachtet zu werden.

Eine solche Auffassung würde, wenn man sie recht durchdenkt, den Schluss nicht abweisen lassen, dass diese Unvollkommenheit des Rechtes sukzessive und unbegrenzt verringert werden könne, dass es dem Menschen möglich sei, von sich aus seine Grenzen unbegrenzt weiter hinauszuschieben, bis er schliesslich vollkommen

¹⁾ Dombois, S. 33, Vgl. o. S. 121.

²⁾ Dombois, S. 31.

über das Recht verfügen kann.

In einem anderen Zusammenhange, in dem es auch um Grenzfragen geht, sagt Carl Friedrich v. Weizsäcker anlässlich einer Betrachtung über die Unendlichkeit der Welt folgendes: "Wissen von der Natur und Macht über die Natur sind ihrem Wesen nach endlich. Sie sind es nicht wie eine begrenzte Herrschaft, die sich in einem unbegrenzten Raum immer weiter ausdehnen könnte, sondern ihre Grenzen liegen dort, wo sie das, worum es ihnen geht, selbst erst hervorbringen müssen."¹⁾

Es liegt nahe, den Satz in etwa auf die gerade betrachtete Problematik so zu übertragen: Das Vermögen menschlicher Vernunft und menschlichen Willens über das Recht zu verfügen, ist seinem Wesen nach endlich. Es ist nicht wie eine begrenzte Verfügungsgewalt, die sich in einem unbegrenzten Raum immer weiter ausdehnen könnte, sondern seine Grenzen liegen dort, wo es das, worum es ihm geht, selbst erst hervorbringen muss, nämlich Gerechtigkeit.

Dass das Vermögen der Vernunft total über das Recht zu verfügen eine Grenze hat, ist hinlänglich erläutert.²⁾

Die Willensfunktion dagegen ist nicht in dem Sinne wie die Vernunft begrenzt. Der Wille ist eher als variabel zu bezeichnen. Das bedeutet, dass der Mensch seinen Willen nicht so als Gegebenheit hinnehmen muss, wie seine Vernunft. Die Variabilität des Willens enthält für den Menschen einen gewissen Freiheitsgrad.

Es sei daran erinnert, dass nach Dombois hinsichtlich des Rechtes der Mensch gegenüber Gott in der Relation der Personalität steht und seinem Nächsten gegenüber in derjenigen der Zweiseitigkeit. In der Personalität ist aber auch inbegriffen, dass der Mensch für seine Selbsterhaltung sorgen muss, dass er seine eigene Existenz behaupten darf. Dombois sagt dazu: "Aber zwischen jener Personalität, und damit einer Freiheit der Gestaltung und Selbstbehauptung, die nicht zugunsten einer allgemeinen Gesetzmäßigkeit aufgelöst und harmonisiert werden kann, und jenem Merkmal der Zweiseitigkeit besteht nun zugleich auch ein tiefer Gegensatz und Bruch. Unvermeidbar ist der Mensch gezwungen, das

¹⁾ Weizsäcker, Carl Friedrich v., Zum Weltbild der Physik⁵, Stuttgart 1951, S. 154.

²⁾ vgl. o. S. 107 f. und S. 123.

Gebot der Zweiseitigkeit zu gestalten, ohne es jedoch jemals ganz zu können, weil das Recht im Ansatz doch immer ein Stück Selbstbehauptung, der Ausdruck der Gravitation der Gewichts- und Machtverhältnisse ist."¹⁾

Selbstbehauptung und Zweiseitigkeit bilden in sofern einen Gegensatz, als ein zu starker Selbstbehauptungswille das Daseinsrecht des Nächsten einengen kann. Es wird danach einsichtig, dass die Frage nach der Gerechtigkeit beim Vollzug des Rechtes unter dem Vorzeichen der Zweiseitigkeit eine Frage des Masses der richtigen Willenshaltung ist. Wenn Dombois sagt: "Der Mensch zwischen Gott und dem Nächsten ist notwendig ungerecht. In dieser Zwischenstellung aber liegt gerade der echte existenzielle Charakter des Rechtes."²⁾, dann ist die Ursache hierfür bei dem Willen zu suchen. Sie ist eine Frage des Willensakzentens.

Der Wille als Entscheidungsmaßstab hat überhaupt die Bedeutung eines "Existenzmaßstabes". Das zeigt sich besonders in der Ausnahme-situation beim aktiven Widerstand. Hier ist die ganze Existenz infrage gestellt. Die Wahrscheinlichkeit, dass der Selbstbehauptungswille alle vernünftigen Überlegungen beherrscht, ist dabei nicht gering. Die Verzerrung des Selbstbewusstseins, die durch die vom Willen verursachte Trübung der Vernunft hervorgerufen wird, kann dadurch die Existenz auch in hohem Grade gefährden, weil sie zu unvernünftigen und falschen Taten verleitet.

b) Der Willensakzent als theologischer Ansatzpunkt in der Widerstandsfrage.

Der Wille ist in sofern variabel, als er verschiedener Akzente fähig ist. Der Freiheitsgrad des Menschen besteht darin, hinsichtlich der Akzentsetzungsfähigkeit des Willens Auswahlfreiheit zu haben.

Die Verzerrung des Selbstbewusstseins beruht zum Beispiel auf einer falschen Akzentlage des Willens.

Das lässt sich sehr gut erklären, wenn man den Willen als Maßstab für die Entscheidung nimmt. Die Variabilität des Willens, seine Fähigkeit, verschiedene Akzente zu haben, kommt dadurch zustande,

1) Dombois, S. 31 f.

2) Dombois, S. 32.

dass der Wille als Entscheidungsrichtschnur an den Bezugspunkt angelegt werden muss, um bei diesem Bilde zu bleiben. (Die Vernunft als Entscheidungsmaßstab kann man nicht in diesem Sinne an einen Bezugspunkt anlegen, weil ihre Begrenzung eine offene ist, d. h., weil sie weder absoluten Zweifel, noch absolute Sicherheit gewährt, weil sie "schwebenden Charakter" (Weizsäcker!) hat.)

Falsche Akzentsetzung bedeutet, dass der Wille als Entscheidungsmaßstab am falschen Bezugspunkt angelegt ist. Sie ist begründet in der autonomen Haltung des Menschen, dessen Bezugspunkt im eigenen Ich liegt und nicht in Gott, seinem echten Gegenüber.

Die "Entscheidungsunschärfe", die einer Lösung der Widerstandsfrage so entschieden im Wege steht, lässt sich jetzt genauer umreißen: Menschliches Vermögen, richtig zu ermessen und zu entscheiden ist begrenzt. In der Ausnahmesituation, in der die Existenz unmittelbar gefährdet ist, werden diese Grenzen unscharf. Die Unschärfe der Entscheidung ist daher aktueller Natur und wird durch falsche Akzenthaltung des Willens hervorgerufen.

Die Unschärfe besagt, um noch einmal analog auf Weizsäckers Formulierung zurückzukommen, dass der Mensch nicht in der Lage ist, das, worum es ihm in der Ausnahmesituation geht, nämlich Richtigkeit und Sicherheit seiner Entscheidung, selbst hervorzu- bringen. Er kann im geschichtlichen Raum nicht alleine entscheiden. Er verfügt nicht über die Geschichte allein, sondern auch sein echtes Gegenüber, dem er seine Existenz verdankt, nämlich Gott, dem gegenüber er seine Entscheidungen verantworten muss, ob er das nun wahrhaben will oder nicht.

Hierin liegt beschlossen, dass die Widerstandsfrage ein zutiefst theologisches Problem darstellt. Dass sie dazu ein Rechtsproblem ist, wird hierdurch überhaupt nicht berührt. Das Recht zeigt die Grenzen. Daher ist das Widerstandsproblem auch immer soweit vom Recht her lösbar, wie man über die Grenzen verfügt. Praktisch wird man allerdings sehr wenig über die Grenzen verfügen können, was sich am besten vielleicht in der Formulierung Carl Schmitts ausdrückt, dass das Widerstandsrecht im äussersten Falle nicht organisierbar sei.¹⁾ In sofern erscheint auch Kün-

¹⁾Vgl. o. S. 102.

neths Ansatz eines potentiellen Widerstandsrechtes sehr angemessen.

Abschliessend ergibt sich daher, dass das "dass" der Lösung der Widerstandsfrage ein theologisches Problem darstellt und das "wie" der Lösung eine theologische Aufgabe.

B. Die gegenwärtige Widerstandsfrage als theologisches Problem unter lutherischen Gesichtspunkten.

Der Bereich der gegenwärtigen Widerstandsfrage lässt sich, rückschauend betrachtet, nach zweierlei Richtungen hin übersehen.

Die Darstellung der Zeit des Nationalsozialismus gewährte einen Einblick in die geschichtlich-politische Qualität, die dem heutigen Widerstandsproblem zugrunde liegt und es bestimmt.

Die Frage nach Möglichkeit und Grenze für die Lösung dieses Problems der jüngsten Geschichte führte an die innere Struktur der gegenwärtigen Widerstandsfrage heran.

Es soll nun versucht werden, diese beiden Linien der Widerstandssproblematik unter lutherischen Gesichtspunkten in Hinsicht auf ihre Lösung anzusehen.

1. Luthers Haltung und seine Grundsätze.

a) Luthers Haltung.

Die Betrachtung der ersten Linie der Problematik unter lutherischen Gesichtspunkten verlangt einen Vergleich der Qualität der gegenwärtigen Widerstandssituation mit derjenigen, welcher zu seiner Zeit Luther die wichtigste Bedeutung beimass.

Der für Luther eigentliche Widerstandsfall war derjenige gegen den Grosstyrannen, den Invasor, den tyrannus universalis. Der Papst war der Prototyp dieser Art.

Die Hauptkennzeichen des Invasors, nach Luther, liessen sich in folgenden Eigenschaften unreißen:

1. Für den Invasor war sein eigener Wille Gesetz.
2. Er brach daher nicht nur geltendes Recht und verging sich gegen die von Gott gesetzte Ordnung. Er liess eine Ordnung Gottes und Recht überhaupt nicht bestehen.
3. Das einzige für ihn Bindende waren seine eigenen Anschauungen und sein eigener Wille, die in seinem Herrschaftsbereich eine widergöttliche Ordnung, eine Unordnung, schafften.
4. Der tyrannus universalis zeichnete sich dadurch aus, dass er auch Einfluss auf die Seelen seiner Untertanen nahm und die Grenzen zum geistlichen Bereich nicht gelten liess und hier ebenso wie im politischen Bereich sich selbst an Gottes Stelle setzte.

Hinsichtlich des nationalsozialistischen Regimes darf man

festhalten:

1. Der Nationalsozialismus machte sich selbst zur ausschliesslich alleinigen Grösse in der deutschen Politik. Nur sein Wille galt in allen Dingen des öffentlichen Lebens.
2. Mit der "Gleichschaltung" aller Bereiche des Volkslebens, setzte sich der Nationalsozialismus nicht nur über das geltende Recht und die bestehenden Ordnungen hinweg. An die Stelle von Recht und Ordnung setzte er Unsicherheit und Willkür.
3. In seinem Herrschaftsbereich durchdrang der Nationalsozialismus alles mit seinem Geist. Gegen Recht und Menschlichkeit setzte er seine Ideen durch (z.B. Rassenkampf und Euthanasie).
4. Eines der wesentlichsten Merkmale des Nationalsozialismus war, dass er mit seiner Partei in alle Zentren individueller Willensbildung einzudringen suchte, um selbst die Gedanken des Einzelnen sich untertan zu machen.¹⁾ Ein besonders bereites Zeichen der Usurpierung seelisch-menschlicher Bereiche bot der Kirchenkampf. (So sieht z.B. Gerhard Ritter bei der Deutung der gegenwärtigen Lage ihr grundsätzlich Neues darin, dass der Staat sich nicht mehr damit begnügt, in der geistigen Begründung seiner Autorität und öffentlichen Rechtfertigung seiner politischen Handlungen an die im Volk vorhandenen Elemente sittlicher Überzeugung anzuknüpfen, sondern diese (ihre Gewissen) selbst planmässig nach seinem Willen zu formen).²⁾

Der Vergleich der zusammengestellten Kennzeichen eines modernen Totalitarismus mit denen des Universaltyrannen aus der Zeit Luthers ist überraschend.

Eine auffällige Übereinstimmung ergibt sich trotz der 400 Jahre Zeitunterschied. Für beide Arten der Tyrannis sind besonders zwei gemeinsame Merkmale kennzeichnend:

1. Die autonome Haltung der bindungslosen Selbstherrlichkeit.
2. Das Bestreben, den einzelnen Untertan, bzw. Staatsbürger, geistig-seelisch nach dem eigenen Willen und den eigenen Ideen zu formen und zu unterjochen.

Es wurde gezeigt, dass Luthers Haltung des aktiven Widerstandes gegen diese Art von "Obrigkeit" nicht rechtlich, sondern theologisch bedingt war.

¹⁾ Vgl. o. S. 87, Anm. 1.

²⁾ Gerhard Ritter, Machtstaat und Utopie, a.a.O., S. 190.

Es darf daran erinnert werden, dass diese theologische Begründung Luthers für den aktiven Widerstand in der Zeit nach ihm nicht beibehalten wurde. Durch das Wiederaufleben des invasors in der Gestalt des modernen Totalstaates, erscheint es sinnvoll, seiner Haltung erneut Aufmerksamkeit zu widmen und nachzuprüfen, ob und wie weit sie für die Fragestellung der Gegenwart von Bedeutung sein kann oder nicht.

In den Thesen¹⁾ zur Zirkulardisputation fand seine Haltung ihren stärksten Ausdruck. Es braucht kaum erneut darauf hingewiesen zu werden, dass die theologische Grundlage hierfür vor allem in seiner Zwei-Reiche-Lehre zu finden ist. Der ungeheuerliche Ausnahmezustand, der mit der Herrschaft eines solchen Tyrannen verbunden war, lag für Luther eben in der Usurpierung beider Regimente Gottes, nicht nur in einem Übergriff weltlicher Gewalt auf den geistlichen Bereich, sondern in dem gänzlichen Herausfallen aus Gottes Ordnung, ihrer Nichtanerkennung und der Schaffung einer Unordnung.

Um die Ordnung Gottes zu verteidigen, fordert Luther den aktiven Widerstand gegen den Universaltyrannen (.....resistendum est ei sicut monstro furioso et obsesso seu vere arktolyko (Th. 66)).

In Übereinstimmung mit Luthers Haltung findet man gegenwärtig für den Fall des Totalitarismus die Erlaubtheit des aktiven Widerstandes (Weinkauff!).

Anders als bei Luther ist dagegen folgendes. Bei Luther war solch aktiver Widerstand nur Personen erlaubt, die selbst obrigkeitliche Funktionen innehatten. Heute steht das Recht des Widerstandes jedem Staatsbürger zu.

Trotzdem ist dieser Unterschied gar nicht gravierend.

Zum Beispiel folgert Weinkauff in seinem Gutachten: "Widerstand ist, da er immer zugleich ein verantwortungsbeladener Eingriff in den geschichtlichen Ablauf ist, nur gerechtfertigt, wenn er das Schicksal des Ganzen, nicht wenn er das Schicksal des Einzelnen wenden soll und das voraussichtlich auch zu tun vermag. Gerade deswegen stellt sich der Gewissenskonflikt und der Pflichtenkonflikt zwischen dem soldatischen Gehorsam und der Pflicht zur Unterstützung des eigenen, in einen Existenzkampf verstrickten Volkes einerseits und dem gewissensmässigen Ruf zum Wider-

¹⁾ Vgl. o. S. 60.

stand andererseits anders für den auf sich gestellten einzelnen Heeresangehörigen und anders für eine Gruppe, die durch überlegtes, geplantes, opferreiches und aussichtsvolles Widerstehen unter Umständen das Schicksal des Ganzen zu wenden vermag. Das blossse Auseinanderlaufen einzelner Wehrmachtsangehöriger würde die verbrecherische Staatsführung gewiss nicht beseitigen, also die Niederlage herbeiführen, ohne das Ziel des echten Widerstandes zu erreichen. Das wäre kein rechtmässiger Widerstand."¹⁾

In diesen Sätzen ist eindeutig enthalten, dass das Widerstand-Leisten des Einzelnen doch sehr eingeschränkt ist, weil eben nicht jedem Einzelnen die Qualität eignet, das Schicksal des Ganzen zu wenden.

Noch besser verdeutlicht wird dieser Sachverhalt durch Ausführungen Walter Künneths über die positiven Grundsätze zum Ethos des Widerstandes, in denen er u.a. sagt: "Die in der Geschichte immer wieder auftretenden spontanen und primitiven Widerstandsakte Einzelner oder ganzer Volksteile gegen eine Regierung, von der man sich bedrückt fühlt und deren einzelne Massnahmen man verurteilt, sind nicht mit dem bewussten und überlegten Widerstand gleichzusetzen, der die Staatsleitung gewaltsam zu beseitigen bestrebt ist. Hier handelt es sich um ursprüngliche vitale Notwehraktionen, um Notschreie einer gequälten Bevölkerung, die mit Explosion^{en} eines überhitzten Kessels, der sich selbst ein Ventil verschafft, zu vergleichen sind. Die Wahl der Reaktionsmittel ist durchaus willkürlich. Diesen Protest- und Demonstrationsaktionen Einzelner oder ganzer Gruppen fehlt die bewusste Planung, eine neue Staatsordnung zu realisieren. In diesen Fällen tumultuari-scher, wenn auch menschlich verständlicher Reaktion kann nicht der sachlich-normative und seelsorgerliche Rat erteilt werden, es sei Recht oder gar Pflicht, auf diesem Wege eine Besserung der Verhältnisse herbeizuführen."²⁾

Sowohl von der juristischen als auch von der theologischen Stellungnahme her ist erkennbar, dass in bezug auf das Schicksal des Ganzen nicht jeder die gleiche Verantwortung haben kann. Sie muss sich nach der Qualität des Einzelnen und nach seinen Möglichkeiten, die vielleicht von seiner Kompetenz abhängig sind, richten.

1) Weinkauff, Gutachten, a.a.O., S. 154 f.

2) Küneth, Politik zwischen Dämon und Gott, Berlin 1954, S. 307.

Dieser "abgestuften" Verantwortung wird juristisch sehr gut Rechnung getragen in der Hessischen Verfassung vom 1. Dezember 1946, die innerhalb des neuen deutschen Verfassungsrechtes als einzige Länderverfassung ein ausdrücklich formuliertes Widerstandsrecht kennt (Art. 147 Abs. 1). Der einzelne Staatsbürger kann danach gegen einen einzelnen verfassungswidrigen Staatsakt nur dann vorgehen, wenn dieser in seine Rechtssphäre eingreift.¹⁾

"Ein Widerstandsrecht gegen den Staatsakt durch den einzelnen Staatsbürger durch Gewaltanwendung ist unzulässig."²⁾

Die Eignung des einzelnen Staatsbürgers ist nach dieser Verfassung für die Durchführung des Widerstandes im äussersten Notfall wichtig. "..... so ist die Feststellung des Widerstandesfalles und die Anordnung der zur Durchführung des Widerstandes gebotenen Massnahmen, soweit praktisch tunlich, durch innerhalb des hessischen Staatsgebietes verbliebene verfassungstreue Männer mit entsprechendem politischen Ansehen zu bewirken. Es ist dabei in erster Linie an Mitglieder der seitherigen verfassungsmässigen Landesregierung, an Parteiführer, bekannte Landtagsabgeordnete und Mitglieder des seitherigen Staatsgerichtshofes zu denken."³⁾

Ohne einfach formal die Begriffe übertragen zu wollen, kann man nach dem hier Angeführten mit guter Sicherheit aussagen, dass zwischen den von Luther angeführten "niedereren Obrigkeiten" und den "Männern mit entsprechendem politischen Ansehen" von heute eine wesentliche Übereinstimmung besteht, die man ganz einfach in dem Begriff der Kompetenz finden darf.

Luthers Haltung in der Widerstandsfrage kommt demnach durchaus zeitnahe Bedeutung zu. Das liegt daran, dass trotz der grossen historischen Distanz eine eigenartige Parallelität, gelegentlich fast Übereinstimmung in den Strukturen seiner Widerstandsproblematik und derjenigen von heute besteht. (Es sei hier angemerkt, dass man über Luthers Gedanken zur Obrigkeit nicht dasselbe sagen kann. Luthers Staatsauffassung wird an dem Obrigkeitsstaat seiner Zeit gebildet. Luther hat keine Staatsideen vertreten. Aber er hat in sofern auch hier gewirkt, als er sich über den Staat

1) Heyland, Das Widerstandsrecht des Volkes....., a.a.O., S. 99.

2) Heyland, S. 100.

3) Heyland, S. 106.

Gedanken gemacht hat.)¹⁾

Luther hat für das heutige Widerstandsproblem aber noch mehr zu sagen. Seine theologische Begründung des aktiven Widerstandes gegen den tyrannus universalis ist nicht damit erschöpft, dass gemäss seiner Zwei-Reiche-Lehre, der Widerstand zur Wiederherstellung von Gottes Ordnung vom Christen gefordert wird.

Seine Begründung ist doppelter Natur. Sie enthält in sich zwei Schwerpunkte. Diese Doppelheit ist von der Zwei-Reiche-Lehre her durchaus gegeben, denn "Luthers Lehre von den zwei Reichen ist so vollständig mit seiner Theologie verwoben, dass man die Fäden nach allen Seiten hin verfolgen kann."²⁾

Es gilt nicht nur: "Nec est hic expectanda iudicii sententia aut concilii autoritas, sed expectanda praesens calamitas et necessitas (Th. 61)",³⁾ sondern auch: "Ibi quisque contendere debet viribus et corpore..... ehe ich meine seel wolltt lassen inn die hell fharen, ich wollt ehe dran stecken, was ich hette, vnd ein seditionem machen."⁴⁾

Es geht um das Heil der Seele. Für die schwierige Widerstandstat genügt der Anknüpfungspunkt an das Recht nicht mehr. Das Vertrauen und die Liebe zu Gott und das damit verbundene gute Gewissen machen in diesem Falle die rechten Grundlagen für die Widerstandsaktion aus.⁵⁾

Luther schliesst zum Beispiel seinen Brief an Wenzel Linck vom 15. Januar 1531, indem er meint, dass es ihm tröstlich wäre, wenn sie (die Fürsten) den Rat der Theologen nicht annehmen würden, sie weniger sündigen würden und sicherer Handeln würden, wenn sie nach dem Staatsrecht verfahren würden, als wenn sie gegen ihr Gewissen und die Heilige Schrift tun würden. (Solor tamen meipsum, quod, si omnino nostrum consilium non admittunt, minus eos peccare aut tutius agere, si ciuili Jure egerint, quam si prorsum

1) Siehe Loewenich, Walter v., Das Neue in Luthers Gedanken über den Staat, in: Lutherjahrbuch, Jg. 14, München 1932, S. 110 ff.

2) Bornkamm, Heinrich, Luthers Lehre von den zwei Reichen im Zusammenhang seiner Theologie, Gütersloh 1958, S. 23.

3) Vgl. o. S. 60.

4) Vgl. o. S. 74.

5) Hierzu sehr gut: Heckel, Lex charitatis, vgl. o. S. 69.

contra Conscientiam et orta voluntate contra scripturas egerint).¹⁾

In einem Brief vom 18. Februar 1531 bemerkt Luther u. a.: "Und ist kurzumb nicht gnug Recht haben, sondern muß auch Glueck und Gedeihen dazu sein, welches Gott auch sowohl muss geben als das Recht, und nicht die Menschen, wie Proverb.8 stehet: Meum est consilium, et meus est successus. Was aber auf Gottes rechtem Vertrauen angefangen wird, das gehet wohl aus, wenn 's gleich ein Irrtum wär und Sünd. gleichwie es nicht wohl ausgehet, was auf Menschvertrauen ohn Gott angehet, wenn 's gleich Recht und eitel Recht wäre."²⁾

Während der erste Schwerpunkt von Luthers theologischer Begründung des Widerstandes die Erhaltung der Ordnung Gottes im Auge hat, liegt der zweite in Luthers besonderer theologischer Aufgabe, der Seelsorge, Vertrauen und Liebe zu Gott zu schaffen. Luther will den Christen für ihren Stand und Dienst im Staate Hilfe und Weisung geben.³⁾

b) Luthers Grundsätze.

Luthers seelsorgerische Grundsätze sind am einfachsten verständlich, wenn man von seinem Menschenbilde⁴⁾ ausgeht.

Im Zusammenhang mit seiner Zwei-Reiche-Lehre in "Von weltlicher Obrigkeit" hat er gesagt: Es gibt zwei Sorten Adamskinder, die die Bürger der beiden Reiche bilden. Insbesondere gilt für alle Adamskinder: "Nu aber keyn mensch von natur Christen odder frumm ist, sondern altzumal sunder und boese sind, weret yhnen Gott allen durchs gesetz, das sie eußerlich yhr boßheit mit wercken nicht thueren nach yhrem muttwillen uben."⁵⁾ Die menschliche Natur ist danach gerade in geistlichen Dingen, in den Dingen, die die erste Tafel der Gebote betreffen, in Sünde gefallen und verdunkelt. Wo aber das erste Gebot nicht mehr erkannt wird, da können auch

1) WA Br. VI, 17, 20.

2) WA Br. VI, 57, 36.

3) Siehe Kinder, Ernst, Gottesreich und Weltreich bei Augustin und bei Luther, a.a.O., S. 28.

4) Zu Luthers Menschenbild siehe z.B. R. Hermann, Luthers These "Gerecht und Sünder zugleich", Gütefloh 1930.

5) WA 11, 250, 26.

die anderen Gebote nicht mehr zu ihrem Recht kommen (Denn wo das erste Gebot nicht ist noch leuchtet, da leuchten die andern alle nicht recht, und ist eitel falscher Verstand da).¹⁾

Solch "eitel falscher Verstand" kann natürlich besonders in den Angelegenheiten der politischen Machtausübung viel Unheil anrichten. Daher liegt für Luther das Übel nicht in der politischen Macht als solcher, sondern in der handhabenden Person (vgl. o. in "Ob Kriegsleute"). Zwischen Amt und Person besteht eine Spannung.

Auf der einen Seite gilt: Potentem esse in terra, non est per se malum.²⁾ Auf der anderen steht dagegen: Sceptrum geht nicht ab sine tyrannide, iniuria, vitiis, quia etiam in optimis regnis ut Davidis.³⁾ So sagt er weiter, dass die Macht Tyrannen macht (Sicut nunc fit, ita etiam tunc factum est: Potentia facit insolentes et Tyrannos).⁴⁾

Wo das erste Gebot nicht mehr erkannt wird, da werden die Machthaber verblendet und stellen alle Dinge auf sich und nicht auf Gott. Sie gebrauchen ihre Fähigkeiten und ihre Vernunft in Selbstherrlichkeit und Eigendünkel. Wo die Vernunft so gebraucht wird, sagt Luther: "darumb plumpt sie so herein und gibt den Namen und göttliche Ehre und heisset Gott was sie dünkt, das Gott sei, und trifft also nimmermehr den rechten Gott, sondern allewege den Teufel oder ihr eigen Dünkel, den der Teufel regiert!"⁵⁾

Wo die Machthaber vergessen, dass sie alles von Gott haben, da muss ihre Macht zur Dämonie werden, zur Unordnung. Dies kommt besonders gut zum Ausdruck in Luthers Auslegung des 82. Psalms.⁶⁾ Gott stehet ynn der gemeine Gotes Und ist richter unter den Goettern.⁷⁾ Gott hat die politischen Machthaber als seine Stellvertreter über die Menschen eingesetzt. (Er wil sie lassen Goetter sein uber menschen, doch nicht uber Gott selbs).⁸⁾ Gott hat

1) 101. Psalm, WA 51, 204, 16 ff.

2) WA 42, 401, 11.

3) WA 40, II, 525, 13 ff.

4) WA 42, 524, 29 ff.

5) WA 19, 207, 7 ff.

6) WA 30 I, 189 ff.

7) WA 30 I, 191, 20.

8) WA 30 I, 191, 26.

die politischen Obrigkeiten sehr hoch gestellt. (..... yhr seid Goetter und allzu mal kinder des Hoehesten).¹⁾ In dieser hohen Stellung liegt aber auch die Gefahr für sie, dass es ihnen geht wie Luzifer und sie der Dämonie des Eigendünkels zum Opfer fallen. (Yhr wisset gar fein, das yhr Goetter seid und gewalt habt, ywie bald habt yhr das gelernt und gefasset. Wenn wolt yhr aber auch lernen, von wem yhrs habt? Wo bleibe ich? Wo bleiben meine Gebote, die ich euch befohlen habe?).²⁾ (Darumb werdet yhr sterben wie menschen, Und fallen wie einer unter den fursten).³⁾

Eine Obrigkeit, die sich von Gott abwendet und ihre eigene Ordnung an die Stelle derjenigen Gottes setzen will, der invasor, der Grosstyran, der wird von Gott verstossen und als Tyrann untergehen. (Ein Fuerst, der on Gott und on sein Wort ist, der ist gewislich auch verloren, und wenn er fellet und untergehet, verleuret er die Gottheit, das ist Gottes befelh und gehet unter wie die tyrannen pflegen unter zu gehen).⁴⁾

Gott ist der Herr der Geschichte und dies beweist immer wieder, dass alle die Fürsten, die der Dämonie der Macht verfallen, ein böses Ende nehmen.

Gott zeigt sein Eingreifen in die Geschichte aber auch dadurch, dass er der Menschheit ganz besonders begnadete Fürsten schenkt. Dies ist ein Punkt, an dem Luthers ganze Haltung besonders augenfällig wird. Er nennt diese von Gott geschenkten Obrigkeiten "Wundermänner". Besonders in seiner Auslegung zum 101. Psalm⁵⁾ spricht er hiervon. Aber auch schon in seinem Buch "Von weltlicher Obrigkeit" erwähnt er die Gestalt Simsons.⁶⁾

Simson nennt er bei der Frage, ob es denn überhaupt möglich wäre, wenn jemand Macht und Gewalt inne hätte, dass er dann nur Gottes Willen täte und nicht eigennützige Zwecke dabei verfolgte. Er gibt die Antwort dahingehend, dass dies zwar nicht unmöglich, aber selten und gefährlich sei. Vor allem aber sei es ein Wunder. Simson war von Gott ganz besonders begnadet und des-

1) WA 30 I, 216.

2) WA 30 I, 216.

3) WA 30 I, 217, 19.

4) WA 30 I, 217, 37.

5) WA 51, 200.

6) WA 11, 261.

halb war ihm ein solches Tun möglich. Luther meint: denn Simson war von Gott dazu erfordert, dass er die Philister plagten und die Kinder Israel erretten sollte. Wenn er nun auch Streit mit ihnen suchte, indem er seine eigene Sache als Vorwand benutzte, so tat ers doch nicht, sich selbst zu rächen oder das Seine zu suchen, sondern andern zu Diensten und zur Strafe der Philister. Luther meint, dass man diesem Vorbild nicht folgen könne, man müsse denn ein rechter Christ sein und voll des Heiligen Geistes.

Luthers seelsorgerliches Motiv lässt sich darin erkennen, dass er den Menschen davor bewahren möchte, dass es ihm wie Luzifer gehe. Die Hauptgefahr, die in der menschlichen Struktur enthalten ist, sieht Luther in dem Bestreben nach Autonomie. Der Mensch will von Natur aus selber der Herr aller Dinge sein.

Er ist es aber nicht, sondern Gott. Gott ist der Herr der Geschichte und er erhöht und erniedrigt wie es ihm gefällt. Wenn menschliche Taten gelingen sollen, muss der Segen Gottes dabei sein. Dies zeigt sich in Luthers folgenden Gedanken: Im 101. Psalm spricht er viel von solchen Leuten, die sehr klug sind und das Beste meinen und denen trotzdem nichts gelingt. Denn trotz all ihrer Klugheit und ihres guten Willens fehlt ihnen der Segen Gottes.¹⁾ Warum das so ist, verdeutlicht eine Bemerkung zum Naturrecht:²⁾ man hebt jetzt an zu rühmen das natürliche Recht und natürliche Vernunft, als daraus kommen und geflossen sei alles geschriebene Recht. Und ist ja wahr und wohl gerühmet. Aber da ist der Fehler, dass ein jeglicher will wähnen, es stecke das natürliche Recht in seinem Kopf. Da sagt er zum Beispiel gleich zu Beginn der Auslegung des 1. Verses³⁾ wie es mit dem bestellt ist, was aus dem eigenen Kopf entspringt. Wie kanns fehlen, so sagen viele Menschen, es ist so gewiss, als dass sieben und drei zehn macht. Und wahr ist's, mathematice, nach der Zahl und Rechnung machen sieben und drei gerade zehn und fehlet nicht, der Rat ist getroffen. Aber physice, nach der Tat oder im Werk, da gehets also, daß Gott kann sieben Stück in ein Stück schmelzen und aus sieben eins machen, wiederum die drei teilen in dreißig:

1) WA 51, 207 ff.

2) WA 51, 212.

3) WA 51, 202 f.

so sind dann nicht mehr die gewissen zehn in der Tat, die es zuvor waren im Rat.

Im "mathematice" liegt die Gefahr der Selbstsicherheit und des Hochmuts beschlossen. Deshalb kann es so nicht gehen. Was "physice" geschieht, das hängt nicht vom Menschen allein ab. Hier verlangt Gott sein Recht. Er ist dabei und ohne ihn kann nichts gelingen. Wenn Gott die Person haben wolle, so müsse es geraten, wenn es gleich Claus Narre wäre. Ist es nicht die Person oder der Mann, so gerät es nicht, und wenn neun Salomon in seinem Kopf und fünfzehn Simsons in seinem Herzen säßen.¹⁾

Das Leben ist kein Rechenexempel. Um es zu bestehen, kommt der Mensch mit seinen Kräften allein (mathematice) nicht durch. Das Problem der menschlichen Existenz liegt in dem Begriff "physice" und "physice" bedeutet nicht mehr und nicht weniger, als dass die menschliche Existenz in Gott ruhen muss. Alles, was wir tun, bemerkt Luther in "De servo arbitrio", muss Gott in uns wirken. Darum gelte auch die doppelte Wahrheit, wir können nichts von dem, was uns aufgetragen ist, und: wir können alles. Jener Satz gilt auf unsere Kraft gesehen, dieser gilt auf die Gnade Gottes gesehen.²⁾ Durch das Hören des Evangeliums und durch den Glauben an seine Gnadenverheissung allein ist es möglich, dass die Existenz in Gott ruht und der Versuchung begegnet wird, sich auf seinen eigenen Kopf und seine eigene Kraft zu verlassen. Das naturrechtliche Prinzip, falsch verstanden,³⁾ ist für den Christen deshalb nur Anfechtung und Versuchung zur Selbstsicherheit.

Die Selbstsicherheit, die Autonomie, ist die wirkliche Gefahr, der Luthers ganzes seelsorgerliches Bemühen gilt.

Die Spannung von Amt und Person ergibt sich von hierher. Das Amt (mathematice gesehen) ist gut. Aber in der Handhabung durch die Person (physice betrachtet) liegen alle Möglichkeiten, Dämo-

1) Vgl. WA 51, 242.

2) Vgl. WA 18, 691, 20 f.

3) Es erscheint notwendig, um Missverständnissen vorzubeugen, zu betonen, dass in diesen Aussagen Luthers keine Abwertung der Vernunft liegt. Im Gegenteil, er hat ihr "ein groß Licht" beigemessen (WA 19, 206, 13 ff). Siehe hierzu auch die Habilitationsschrift von Bernhard Lohse, Ratio und Fides (Eine Untersuchung über die Ratio in der Theologie Luthers), Göttingen 1956.

nie, wie Gnade Gottes. Die Bauern und die Fürsten, sowie deren Juristen wollten von Luther Vorschriften haben, wie sie sich in dem einen und dem anderen Falle zu verhalten hätten. Da musste er sie enttäuschen. Was er ihnen geben konnte und was er ihnen nur geben wollte, lag höher als alle Vorschriften. Er wollte ihr Gewissen beraten und sie auf Gott verweisen und ihnen damit den richtigen Schlüssel zur Lösung ihrer Probleme geben.

2. Luthers Bedeutung.

Die geschichtlich-politische Wesensart des Widerstandsproblems der Gegenwart ist durch den modernen Totalitarismus gekennzeichnet. Eine Ungeheuerlichkeit autonomer Selbstsetzung und Bindungslosigkeit zeichnet diese Art von Gewaltherrschaft aus.

Man kann zwar die Universaltyrannen zur Zeit Luthers mit denjenigen, die vier Jahrhunderte später als Diktatoren oder Machtkollektive ihr Unwesen trieben und weiter treiben, nicht vergleichen. Dennoch lässt sich kaum verkennen, dass Luther in der Struktur eine Macht gesehen hat, die in der jüngsten Vergangenheit verheerende Wirkungen in der Welt hervorrief, in der Gegenwart eine latente Gefahr bildet und von einigen Schriftstellern (z. B. Orwell: "1984")¹⁾ als Schreckgespenst der Zukunft warnend beschrieben wird.

Man wird Luther von hierher schon eine Bedeutung für das gegenwärtige Widerstandsproblem nicht absprechen können.²⁾

¹⁾Orwell, George, 1984, Konstanz-Stuttgart 1959.

²⁾In dem Entwurf eines Gutachtens zur Frage des Widerstandsrechts nach evangelischer Lehre heisst es hinsichtlich einer Macht, die sowohl das Evangelium mit Füßen tritt als auch zugleich das weltliche Recht auflöst (raptor corporum et animarum): "Obgleich Luther diesen Fall eigentlich nur im Papsttum und mit Einschränkung in Türken realisiert sieht, schliesst nach Meinung der Verfasser diese zeitgeschichtlich bedingte Schranke der Konkretisierung seines grundsätzlichen Urteils nicht aus, die Konsequenzen des von allen und von jedem Einzelnen zu leistenden Widerstandes auf den für Luther damals noch undenkbaren Fall einer Dämonisierung weltlicher Herrschaft, eines Unrechtsstaates, der ohne Gesetz lebt, anzuwenden." (Gutachten von Hans-Joachim Iwand und Ernst Wolf, in: Junge Kirche 13. Jg., 1952, S. 192-201.)

Die wichtigere Bedeutung Luthers für die Widerstandsfrage der Gegenwart liegt jedoch in der tieferen Erkenntnis ihrer Grundproblematik und in der Weise, wie er sie zu lösen versuchte.

Nicht nur hinsichtlich der Art der Gewaltherrschaft hat er der Gegenwart etwas zu sagen. Auch die Zwielfichtigkeit geschichtlicher Vorgänge stand für ihn ausser Zweifel.¹⁾ Sie war durch folgenden Gegensatz bestimmt: Einmal ist es Gott, der die Geschichte lenkt. ("Die Historien sind nichts anderes denn Anzeigung, Gedächtnis und Merkmal göttlicher Werk und Urteil.")²⁾ Daneben steht das selbständige Handeln des Menschen in derselben Geschichte, weil Gott sich seiner Geschöpfe als "Hand, Rohre und Mittel"³⁾ bedient. (".... haec gubernatio Dei est per creaturas.")⁴⁾

Der in der Geschichte handelnde und sich entscheidende Mensch kann dabei in grosse Gefahr geraten, seine Kräfte zu überschätzen (82. Psalm!).

Menschliches Vermögen ist aber für Luther endlich. Schon im Jahre 1521 wendet er sich in seiner Schrift gegen Latomus⁵⁾ gegen die scholastische Lehre des "facere quod in se est" und gibt den Schriftbeweis, dass der Mensch nicht in der Lage ist, von seinen eigenen Kräften her gesehen, das Gesetz zu erfüllen, dass dazu die Gnade Gottes notwendig sei. Ein dem "facere quod in se est" so grosses Eigengewicht beizumessen würde beinhalten, dass man von sich aus über die Gnade Gottes durch sein eigenes Tun verfügen wolle.

a) Die Entscheidungsmaßstäbe in lutherischer Sicht.

Luthers Erkenntnis der Begrenzung menschlichen Wirkungsvermögens findet ihren Niederschlag in seiner Ansicht von den Entscheidungsmaßstäben.

Gegenwärtige Einsichten über die Vernunft, hinsichtlich ihrer Brauchbarkeit als Entscheidungsrichtschnur, ergaben, dass man ihr

¹⁾ Vgl. Zahrnt, Heinz, Luther deutet Geschichte, München 1952.

(1. Kapitel, Geschichte und Offenbarung).

²⁾ WA 50, 384, 2 ff.

³⁾ WA 30 I, 136, 8 ff.

⁴⁾ WA 43, 69, 16 f.

⁵⁾ WA 8, Rationis Latomianae confutatio, hier wichtig: S. 53-57.

nicht absolut vertrauen kann, weder in Richtung auf Sicherheit, noch in Richtung auf Zweifel.

Luthers Auffassung von der Ratio lässt sich hiermit sehr gut in Einklang bringen. Auf der einen Seite gilt für sie: "So weyt reicht das natürlich liecht der vernunft, das ist eyn groß liecht."¹⁾ Zum Gebrauch in der Welt ist sie ein grosses Licht. Aber wenn man ihr Absolutheit zutraut, in der Haltung des Luzifer mit ihrer Hilfe glaubt, über etwas verfügen zu können, worüber man nicht mehr verfügen kann, dann gilt alles das, was Luther in seiner Auslegung des 101. Psalms über den Gegensatz von "mathematice" und "physice" gesagt hat. In diesem Falle verdunkelt der Wille der Anmassung und Überheblichkeit das grosse Licht. ("Luthers Misstrauen richtet sich nicht gegen die Vernunft überhaupt, sondern gegen ihren Anspruch, aus eigener Kraft den letzten Sinnzusammenhang der Welt und die Geheimnisse Gottes zu enträtseln. Er bestreitet ihr vor allem die Fähigkeit, selbstherrlich, das heisst ohne Gesetz und Evangelium, ohne die totale Erneuerung des Menschen in der Begegnung mit Gott, einen wirklich tragfähigen Bau echter Kultur zu errichten - einer Kultur, die nicht wie blosse Humanität wirklichkeitsfremder Ideologen von der Art des Erasmus, von heute auf morgen in Trümmer gehen kann unter dem Aufbäumen dämonischer Leidenschaften der Tiefe, unter dem Ansturm jener satanischen Gewalten menschlicher Selbstsucht und Selbstüberhebung, die nur allzudicht unter der Oberfläche des zivilisierten Daseins der Kulturmenschheit wohnen.")²⁾

Es ist für Luther ein Unterschied, ob man die Vernunft im Hinblick auf Gott sieht oder im Hinblick auf die Welt: "Durch die Selbstüberhebung des Menschen ist jener unheilvolle Zwiespalt geschaffen, dass man von dem Menschen einmal so reden muss, wie er vor Gott steht, und zum anderen, wie er in der Welt steht. Gewiss dient bei Luther das eine Mal der Wille dazu, die ratio zu verkehren, während er das andere Mal weitgehend ausserhalb der Betrachtung bleibt. Was nun hier auf den ersten Blick widerspruchsvoll oder zwiespältig erscheint, ist es letztlich doch nicht. Wenn die ratio sowohl Gott als auch der Welt gegenüber

¹⁾ WA 19, 206, 13.

²⁾ Ritter, Gerhard, Luther (Gestalt und Tat), München 1943, S. 259.

von Willen bestimmt wird, so ist eben beides nicht einfach dasselbe. Das eine Mal übertritt der Mensch Gottes Gebot mit jedem Atempzug seiner Eigen-Existenz, das andere Mal erfüllt er, wenn auch in entstellter Form, einen Schöpfungsbefehl Gottes.....So ist es dieselbe ratio, die zwar vor Gott als Eigen-Weisheit des Menschen auftritt, die aber in der Welt noch immer den Menschen gegenüber allen anderen Geschöpfen auszeichnet."¹⁾

An der Widerstandsproblematik der Gegenwart konnte hinsichtlich des Willens als Entscheidungsmaßstab die Erkenntnis gewonnen werden, dass ihm die wichtigste Bedeutung zukommt. Der Wille ist, um bei dem Bilde des Messens zu bleiben, derjenige, der als Maßstab an den Bezugspunkt angelegt werden muss. Der Wille kann, weil er das Vermögen hat, verschiedene Akzente anzunehmen, die Verbindung zu dem echten Gegenüber herstellen. Die Unschärfe der Entscheidung in der Widerstandssituation erwies sich als durch eine falsche Willenshaltung verursacht.

Bei Luther kommt dem Willen ebenfalls solche hervorragende Bedeutung zu. Die eben zitierten Ergebnisse der Untersuchungen von Bernhard Lohse besagen, dass nach Luther die Vernunft, sowohl gegenüber Gott als auch gegenüber der Welt vom Willen her bestimmt wird.

Es wird sich jetzt nachweisen lassen, dass bei Luther die Akzentfähigkeit des Willens den Schlüssel zur Lösung des Widerstandsproblems bildet.

Im Jahre 1525 verfasste Luther seine Schrift vom unfreien Willen.²⁾ Es war die Antwort auf die Streitschrift des Erasmus "diatribe seu collatio de libro arbitrio" von 1524.

Bezüglich der Brauchbarkeit des Willens als Ermessens- und Entscheidungsmaßstab sind Luthers Äußerungen über die Qualität des menschlichen Willens vor anderen heranzuziehen.³⁾ Luther setzt sich mit der Definition des Erasmus auseinander, die dahin geht, dass unter dem freien Willen die Kraft des menschlichen Willens zu verstehen sei, mit der sich der Mensch zu dem hinwenden kann, was zum ewigen Heil führe, sich aber auch davon abwenden könne.

¹⁾ Lohse, Bernhard, Ratio und Fides, a.a.O., S. 134 f.

²⁾ JA 18, 600-787, De servo arbitrio, 1525.

³⁾ JA 18, 661 ff.

(Defin. d. Erasmus: "Porro liberum arbitrium hoc loco sentimus vim humanae voluntatis, qua se possit homo applicare ad ea, quae perducunt ad aeternam salutem, aut ab iisdem avertere.")¹⁾

Luther ist hiergegen der Ansicht, dass der freie Wille niemandem ausser Gott selbst zukomme. ("Nam superius ostendimus, liberum arbitrium nemini nisi soli Deo convenire.")²⁾

Statt von einem freien Willen des Menschen zu sprechen, sollte man ihm besser einen veränderlichen oder wandelbaren Willen zugestehen. Augustin und nach ihm die Sophisten hätten die Bedeutung des Wortes "frei" schon abgeschwächt und von der Veränderlichkeit des freien Willens gesprochen. Daher sollte man auch jetzt mit nüchternen und wesentlichen Worten davon reden. ("Rectius vero Vertibile arbitrium vel mutabile arbitrium diceretur. Nam sic Augustinus et post eum Sophistae gloriam et virtutem istius vocis (Liberum) extenuant, adiecto illo detrimento, quod vertibilitatem liberi arbitrii dicunt. Atque ita deceret nos loqui, ne inflatis et inaniter fastuosis vocabulis corda hominum luderemus, ut et Augustinus sentit, Nos ad certam regulam sobriis et propriis verbis debere loqui.")³⁾

Überhaupt seien es nicht die Kräfte des menschlichen Willens, die zum Heil hinführen würden, sondern Gottes Worte und Werke. ("Ea vero, quae ad aeternam salutem perducunt, arbitror esse Verba et opera Dei, quae offeruntur voluntati humanae, ut eisdem sese applicet vel avertat.")⁴⁾

Für das, was der freie Wille für das Heil vermöge, sage Paulus 1. Kor. 2, 10: "Deus (inquit) nobis ea revelavit per spiritum suum, quasi dicat: nisi spiritus revelabit, nullius hominis cor quicquam de ea re nosset aut cogitaret, tantum abest, ut sese applicare ad id vel appetere possit." ⁵⁾

Die Aufgabe, von sich aus das Heil zu erlangen, übersteige die Fassungskraft des menschlichen Willens. ("Igitur Erasmo auctore Liberum arbitrium est vis voluntatis, quae potest a seipsa velle et nolle verbum et opus Dei, quibus ducitur ad ea quae excedunt et captum et sensum eius.")⁶⁾

1) WA 18, 661, 30 ff.

2) WA 18, 662, 5.

3) WA 18, 662, 14 ff.

4) WA 18, 663, 12 ff.

5) WA 18, 663, 24 ff.

6) WA 18, 664, 1 ff.

Weil menschliches Vermögen begrenzt und endlich sei, bleibe vom freien Willen des Menschen nichts übrig, als ein inhaltsleeres Wort. ("Quaestio autem est per se et de substantia libertatis arbitrii. Haec si solvenda est, nihil nisi inanis vox liberi arbitrii reliqua fit, velint, nolint (Sophistae!).")¹⁾

Wenn menschliches Willensvermögen endlich ist und der menschliche Wille für Luther deswegen unfrei ist, hat er dennoch den Freiheitsgrad der Auswahlmöglichkeit. Der Wille ist für Luther in sofern veränderlich, als er zwischen "Gut" und "Böse" entscheiden kann. Eine Neutralität des Willens des Nichtwählens gibt es für ihn nicht. ("Sed hoc forte somniat Diatribe inter haec duo, posse velle bonum, non posse velle bonum, dari medium quod sit, absolutum Velle, nec boni nec mali habito respectu, ut sic argutia quadam Dialectica scopulos evadamus et dicamus, in voluntate hominis esse quoddam velle, quod in bonum quidem sine gratia non potest, nec tamen sine gratia statim non nisi malum velit, sed sit purum et merum velle, per gratiam sursum ad bonum, per peccatum deorum ad malum vertibile.").²⁾

Die Neutralität des Willens, das absolute Wollen, sei nicht beweisbar. Die Sache verhielte sich vielmehr so, wie es Christus sagt: "Wer nicht mit mir ist, der ist wider mich." Nicht sagt er: "Wer nicht mit mir ist, der ist auch nicht wider mich, sondern neutral." Es gebe nur die Alternative, dass entweder Gott im Menschen sei oder der Satan. Davon hänge es ab, ob guter Wille im Menschen sei oder böser. Weder Gott noch Satan liessen im Menschen ein blosses und reines Wollen zu. ("Deinde hoc merum figmentum Dialecticum est, quod in homine sit medium et purum velle, nec possunt probare, qui id asserunt. Ex ignorantia rerum et observantia vocabulorum natum est, quasi continuo sic sit in re, sicut disponitur in vocabulis, qualia sunt infinita apud Sophistas. Sic potius res habet, ut Christus ait: Qui non est mecum, contra me est. Non ait: Qui non est mecum, nec contra me, sed in medio est. Quia si Deus in nobis est, Satan abest, et non nisi velle bonum adest. Si Deus abest, Satan adest, nec nisi velle malum in nobis est. Nec Deus nec Satan merum et purum velle sinunt in nobis, sed sicut recte dixisti, amissa libertate cogimur ser-

1) WA 18, 666, 7 ff.

2) WA 18, 669, 20 ff.

vire peccato, hoc est, nos volumus peccatum et malum, loquimur peccatum et malum, facimus peccatum et malum.")¹⁾

Von Luthers Bemerkungen über den menschlichen Willen verdient in diesem Zusammenhang dreierlei hervorgehoben zu werden:

1. Allein Gottes Wille ist frei. Der des Menschen ist nicht frei, sondern begrenzt. Er ist, wie alles menschliche Vermögen endlich.
2. Der menschliche Wille ist veränderlich. Er hat die Wahlfreiheit, den Willensakzent auf Gott oder Satan zu setzen. Für eins von beiden muss er sich entscheiden. Eine Neutralität des Willens gibt es nicht.

3. Weil Gottes Wille allein frei ist und der Wille des Menschen begrenzt, gilt, dass letzterer aus eigener Kraft nicht seine Aufgabe erfüllen könne, wenn er es vermöge, dann sei dies der Gnade Gottes zuzuschreiben. ("..... Ita simul verum fieret, ut nihil possemus eorum, quae praecipuntur et simul omnia possemus, illud nostris viribus, hoc gratiae Dei tribuendo.")²⁾

Für richtiges Entscheiden ist somit auch nach Luther die richtige Willenshaltung von überragender Wichtigkeit. Der Wille ist für Luther als Entscheidungsmaßstab ebenfalls derjenige, der die Verbindung zum Bezugspunkt herstellt. Falscher Willensakzent bedeutet bei ihm, dass der Wille nicht in Gott ruht, sondern in Satan. Hervorgerufen wird dies durch die autonome Luziferhaltung, wobei Luzifer dann den Menschen regiert (Si...Satan adest, nec nisi velle malum in nobis est.).

Für das Widerstandsproblem der Gegenwart ist es nun wesentlich zu erfahren, wie Luther das Problem der richtigen Willenshaltung gelöst hat.

b) Die Entscheidung in der Widerstandssituation als Problem der richtigen Willenshaltung.

Eine Widerstandssituation bringt für alle, die sich unter diesen Umständen verantwortlich vor Entscheidungen gestellt sehen, unbezweifelbar äusserste Existenznot mit sich.

Der Selbsterhaltungswille bedeutet gleichzeitig Existenzangst und hemmt Entscheiden und Tun.

Vor allem aber liegt solche Existenznot in der Kluft zwischen der

1) WA 18, 670, 1 ff.

2) WA 18, 691, 37 ff.

gestellten Aufgabe des Widerstandes und ihrer Bewältigung. Zwischen Sollen und Können steht immer das unvermeidbare Hindernis der Unschärfe jeder Entscheidung.

Es geht darum, die Kluft zu schliessen. Wie sich am gegenwärtigen Widerstandsproblem zeigte, kann dies durch menschliche Kräfte nur theoretisch geschehen, praktisch jedoch kaum.

Luthers Theologie weist darauf hin, dass es eine Möglichkeit gibt, die Kluft zwischen Sollen und Können zu überbrücken. Es ist eine Brücke ausserhalb menschlicher Wirklichkeit. Sie unterliegt nicht menschlicher Erfahrung. Sie kommt von Gott selbst und liegt in dem Geschenk seiner Offenbarung in Christus. ("Christus crucifixus haec omnia secum affert,.....")¹⁾

Dieses Gnadengeschenk Gottes kann man nur im Glauben an ihn annehmen. Luther meint, wenn man glaubt, dass Christus die Menschen durch sein Blut erlöst hat, so sei dies gleichbedeutend mit dem Eingeständnis, dass man ohne ihn verloren wäre, andernfalls man ihn auch überflüssig machen würde. ("Sed summa, Si credimus Christum redemisse homines per sanguinem suum, totum hominem fateri cogimur fuisse perditum, alioqui Christum faciemus vel superfluum vel partis vilissimae redemptorem, quod est blasphemum et sacrilegum.")²⁾

Hiernach entsteht durch den Glauben an Christus eine neue menschliche Willenshaltung. Wer an Christus glaubt, wird nach Luther zu der Einsicht gebracht, dass er in seiner eigenen Stärke begrenzt ist, dass er in seiner autonomen Willenshaltung, die den Glauben an die eigene Kraft beinhaltet, verloren ist. In dem Masse, wie dies geschieht, wird der Willensakzent, der solange auf dem eigenen Ich ruhte, zu dem neuen Schwerpunkt, zu Gott, seiner Kraft und Gnade, die er dem Menschen in freiem Willensentschluss in dem gekreuzigten Christus geschenkt hat, hinüberverlagert.

Der Glaube an Gott stellt den Hebel dar, um den Willensakzent aus der falschen Lage, die im eigenen Ich liegt, in die neue, richtige Lage, die in Gott ist, hinüber zu bewegen. Für den Willen als Entscheidungsmaßstab bedeutet der Glaube die Kraft, um bei dem bisher verwendeten Bilde zu bleiben, die den Maßstab an

¹⁾ WA 18, 639, 1.

²⁾ WA 18, 786, 17 ff.

den richtigen Bezugspunkt anlegen kann, die die Verbindung des sich entscheidenden Menschen zu seinem echten Gegenüber, nämlich Gott, herstellt.

Für das "wie" dieser Änderung des Willensakzentens, gilt nach Luther Joh. 6, 44: "Es kann niemand zu mir kommen, es sei denn, dass ihn ziehe der Vater,.....". Der eigene Wille kann die Verbindung nicht von sich aus herstellen. ("Nemo venit ad me, nisi pater meus traxerit eum, quid relinquit libero arbitrio?").¹⁾

Johannes sage damit, es sei notwendig, dass jemand von dem Vater selbst höre und lerne. Danach müssten dann alle von Gott gelehrt sein. Deswegen sage er nicht nur, dass die Werke und das Streben des freien Willens wertlos seien, sondern dass auch das Evangelium vergeblich gehört wird, wenn nicht der Vater selbst inwendig rede, lehre und ziehe. ("Hic sane non solum opera et studia liberi arbitrii docet esse inania, sed ipsum etiam verbum Evangelii (de quo agitur eo loco) frustra audiri, nisi intus loquatur, doceat, trahat ipsemet pater.").²⁾

Der Gottlose komme trotz Hören des Wortes nicht, wenn der Vater nicht inwendig ziehe, was er tue, wenn er den Geist spende. Das wäre ein anderes als ein äusserliches Ziehen: Da wird Christus gezeigt durch die Erleuchtung des Geistes, durch welche der Mensch zu Christus in einem sehr liebevollen Ziehen hingezogen wird und den redenden Lehrer und ziehenden Gott sich eher gefallen lässt, als dass er selbst danach fragt und auch danach läuft. ("Impius vero non venit etiam audito verbo, nisi intus trahat doceatque pater. quod facit largiendo spiritum. Ibi alius tractus est, quam is qui foris fit. ibi ostenditur Christus per illuminationem spiritus, qua rapitur homo ad Christum dulcissimo raptu et patitur loquentem doctorem et trahentem Deum potius, quam ipse quaerat et currat.").³⁾

Für das Hinüberziehen des Willens sind so, nach Luther, drei Punkte wichtig:

1. Zu dem äusseren Wort Gottes muss sein inwendiges dazu kommen (.....verbum Evangelii frustra audiri, nisi intus loquatur, pater).

1) WA 18, 781, 29 f.

2) WA 18, 781, 32 ff.

3) WA 18, 782.

2. Es tritt eine „Erleuchtung ein, die notwendig ist, um das Gnadengeschenk Christus anzunehmen. (ibi ostenditur Christus illuminationem spiritus).

3. Das Hinzugezogenwerden zu Christus geschieht ohne äusseren Zwang. (...dulcissimo raptu).

Hieran wird gut deutlich, dass Gott es ist, der den Hebel zur Änderung der Willenshaltung, den Glauben, in Bewegung setzt. Gegenüber Gott ist es so, dass der Mensch die Wahlfreiheit hat, weil er nicht gezwungen wird, sondern ihm nur angeboten wird, sich für die Erleuchtung offen zu halten oder sich ihr zu verschliessen. Ein Drittes gibt es nicht (kein absolutum Velle!). Entweder regiert Gott in dem Menschen oder Satan.

Es gibt nämlich zwei Reiche: "Sciunt (inquam) duo esse regna in mundo motuo pugnantisima, in altero Satanem regnare, qui ob id princeps mundi a Christo et Deus huius saeculi a Paulo dicitur, qui cunctos tenet captivos ad voluntatem suam, qui non sunt Christi spiritu ab eo rapti,....."¹⁾

"In altero regnat Christus, quod assidue resistit et pugnat cum Satanae regno, in quod transferimur non nostra vi, sed gratia Dei, qua liberamur a praesenti saeculo nequam et eripimur a potestate tenebrarum."²⁾

Wenn der Glaube gegenüber Gott auch passiver Natur ist, so ist er in der Welt alles andere als passiv. Denn Christus ist auch nicht passiv, sondern kämpft mit dem Reiche Satans. (assidue resistit et pugnat cum Satanae regno).

Das ist die eine Seite des Problems. Wo die eigenen Kräfte in der Widerstandssituation nicht ausreichen, gibt es nach Luther eine Brücke, die die Kluft zwischen Sollen und Können zu schliessen vermag, den Glauben an Gott und an seine Offenbarung in Christus. Dieser Glaube, der eine neue richtige Willenshaltung bedeutet, schliesst die Lücke bei der Entscheidung zum Widerstand und während der Widerstandstat.

Die andere Seite ist die, dass es nun darum geht, wie nach Luther in der richtigen Willenshaltung aus dem Glauben heraus die Lücke praktisch im Entscheidungsvollzuge und während der Widerstandskaktion selbst von der sich entscheidenden und handelnden Person

1) WA 18, 782, 30 ff.

2) WA 18, 782, 35 ff.

geschlossen werden soll.

Subjektiv gesehen muss der vor Entscheidung und Tat gestellte Mensch die Existenzangst überwinden, die mit dem Selbstbehauptungswillen gekoppelt ist, das Selbstbewusstsein verzerrt und Entscheiden und Tun hemmt.

Luther sagt ziemlich zum Schluss seiner Antwort an Erasmus von Rotterdam: "Ego sane de me confiteor, Si qua fieri posset, nollem mihi dari liberum arbitrium, aut quippiam in manu mea relinqui, quo ad salutem conari possem, non solum ideo, quod in tot adversitatibus et periculis, Deinde tot impugnantibus daemonibus subsistere et retinere illud non valerem, cum unus daemon potentior sit omnibus hominibus neque ullus hominum salvaretur, Sed quod etiam si nulla pericula, nullae adversitates, nulli daemones essent, cogerer tamen perpetuo in incertum laborare et aërem pugnis verberare. neque enim conscientia mea, si in aeternum viverem et operarer, unquam certa et secura fieret, quantum facere deberet, quo satis Deo fieret."¹⁾

Selbst wenn es möglich wäre, will Luther hiernach nicht, dass ihm der freie Wille gegeben würde. Einmal deswenigen, weil er sich in soviel Anfechtungen und Gefahren nicht alleine behaupten könne, da ein Dämon schon mächtiger wäre als alle Menschen und zum zweiten darum, weil, wenn keine Gefahren vorhanden wären, er sich beständig im Ungewissen abmühen müsse. Denn bei jedem vollbrachten Werk bliebe der ängstliche Zweifel zurück, ob es Gott gefalle oder er etwas darüber hinaus verlange. ("Quocumque enim opere perfecto reliquus esset scrupulus, an id Deo placeret, vel an aliquid ultra requireret,.....")²⁾

Der ängstliche Zweifel an den eigenen Kräften und Werken und die Anfechtungen und Gefahren lassen es Luther für besser halten, dass sein Heil seinem Willen entzogen wäre und in Gottes Willen ruhte, wodurch keine Widerwärtigkeiten im Stande wären, ihn zu überwältigen. ("At nunc cum Deus salutem meam extra meum arbitrium tollem in suum receperit, et non meo opere aut cursu, sed sua gratia et misericordia promiseret me servare, securus et certus sum, quod ille fidelis sittum potens et magnus,....nullae adversitates eum frangere aut me illi rapere pot-

¹⁾WA 18, 783, 17 ff.

²⁾WA 18, 783, 26 f.

erunt.").¹⁾

Zur Überwindung der ängstlichen Zweifel und Anfechtungen, der Existenzangst, ist es wichtig, dass der Wille des Menschen in Gottes Willen ruht.

Lennart Pinomaa bestätigt dies Ergebnis in einer Untersuchung²⁾ über das Hervorbrechen der Theologie der Anfechtung und ihrer Bedeutung für das Lutherverständnis und kommt zu dem Eindruck, dass die Furcht "als Reaktion des ganzen Menschen gegenüber Gottes Forderung (nach Luther) hervortritt, und zwar entweder als die volle Zuversicht zu Gott in Christus oder als die hoffnungslose Flucht vor Gott ausser Christus. Dabei wird die Furcht mit der Anfechtung gleichbedeutend, und zwar mit der Gewissensanfechtung vor Gott. Es versteht sich von selbst, dass hierdurch die Furcht auch ihres verdienstvollen Wesenszuges (wahre Demut hervorzurufen!) entkleidet wird. Unter diesen Umständen kann die Furcht überhaupt nicht mehr eine Leistung vor Gott sein. Vielmehr spiegelt sie nur das verkehrte Gottesverhältnis wider. Sie drückt die Gottesgemeinschaft unter negativen Vorzeichen aus. Vom Standpunkt der Heilsaneignung aus bedeutet die Furcht somit keine Vorstufe, sondern das Fehlen des Heils."³⁾

Die Furcht als Anfechtung fordere andererseits aber geradezu auf, Gottes Wort und Weisheit zu suchen. Pinomaa zitiert Luther (WA 50, 660, 1 ff.): "Zum dritten ist da Tentatio, anfechtung. Die ist der Prüfestein, die leret dich nicht allein wissen und verstehen, sondern auch erfahren, wie recht, wie warhaftig, wie süsse, wie lieblich, wie mechtig, wie tröstlich Gottes wort sey, weisheit uber alle weisheit..... Denn so bald Gottes wort auffgehet durch dich, so wird dich der Teuffel heimsuchen, dich zum rechten Doctor machen, und durch seine anfechtunge lernen, Gottes wort zu suchen und zu lieben."⁴⁾

Es ist danach so, "dass die Anfechtung, also die existenzielle Not, erst das wahre theologische Wissen lehrt."⁵⁾

1) WA 18, 783, 28 ff.

2) Pinomaa, Lennart, Der existenzielle Charakter der Theologie Luthers, Helsinki 1940.

3) Pinomaa, Der existenzielle Charakter....., S. 73.

4) Pinomaa, S. 143 f.

5) Pinomaa, S. 144.

Die Anfechtung drückt somit nicht nur aus, dass der Mensch eine falsche Willenshaltung einnimmt, ein verkehrtes Gottesverhältnis hat, sondern sie ist zugleich ein Mittel,¹⁾ in einem inneren Kampf- und Leidenszustand zum Glauben hinzuführen. ("Der Glaube an Gottes Schöpfer- und Vorsehungsmacht wird erlitten. Er wird erfahren. Aber das ist nicht die positive Erfahrung, die erhebt, sondern die am Widersinn des Lebens gebrochene Erfahrung der Schuld vor Gott, die Raum schafft für Gott. Gott gewinnt dem verschlossenen Menschen sub contrario die Anerkenntnis seines Schöpfer-Seins ab. ").²⁾

Solche gebrochene Erfahrung der Schuld vor Gott muss daher auch Furcht vor Gott bedeuten, "eine Furcht, die nicht durch Tun, sondern nur durch Glauben überwunden werden kann."³⁾

Die Hilfe, zum Glauben zu kommen, bietet das Evangelium, das zu Christus, von dem allein Hilfe kommen kann, hinleitet.

So folgt bis hierher, dass die Furcht als Anfechtung einmal zum Glauben hinzieht und zum anderen gleichzeitig nur durch den Glauben überwunden werden kann.

Pinomaa bemerkt hierzu: "Die Grundschwierigkeit liegt..... darin begründet, dass die Lösung der Fragestellung, rein logisch gesehen, sich in einem Zirkel bewegt:..... Denn die Anfechtung gehört zu dem wahren Glauben, weil nur sie das Vorherrschen der falschen securitas ausschliesst. Zugleich aber bedeutet der Glaube gerade die Überwindung der Anfechtung. Der wahre Glaube muss also sowohl angefochten als auch unangefochten sein. Das ist logisch unmöglich und soll doch von dem Christen, wenn er wirklich Christ sein will, verwirklicht werden. Die Folge dieser Forderung kann nichts anderes sein als ein stetes Pendeln zwischen der Tiefe der Anfechtung und dem Triumph über die Anfechtung. Gerade in diesem Schwingen äussert sich die Lebendigkeit des Glaubens, zugleich aber auch dessen Irrationalität."⁴⁾

Die Irrationalität des Glaubens bringt es nun auch mit sich, dass

1) Vgl. zur Problematik der Anfechtung bei Luther: Schumann, Friedrich Karl, Gottesglaube und Anfechtung bei Luther, Theologia militans 18, 1938.

2) Ratschow, Carl Heinz, Der angefochtene Glaube, Gütersloh 1957.

3) Pinomaa, S. 155.

4) Pinomaa, S. 193 f.

die Sicherheit des Christen, die ja auf eben diesem Glauben beruht, ebenfalls irrational sein muss. Man hat sie nur im Glauben und nur, solange man glaubt. Luther sagt: "Ratio habet obiectum legem: hoc feci, hoc non. fides nihil videt, non, quid sit charitas, quando est in suo officio proprio, sed habet coram se, in conspectu suo Iesum Christum filium dei."¹⁾ Irrationalität und Blindheit ergeben aber, dass Glauben auf jeden Fall ein Wagnis darstellt.

Die Entscheidung in der Widerstandssituation als Problem der richtigen Willenshaltung führt nach Luther zu dem Ergebnis, dass eine vor die Widerstandsentscheidung gestellte Person die im Vollzug auftretende Entscheidungsunschärfe nur durch das Wagnis des Glaubens beheben kann. Die nach Luther richtige Willenshaltung in der Widerstandssituation bedeutet das Wagnis, an Gott und seine Hilfe zu glauben. Nur in diesem Wagnis kann auch die Existenzangst überwunden werden und nur so kann die Entscheidungsunschärfe im Glauben selbst beseitigt werden.

c) Die Entscheidung zum Widerstand und die Widerstandstat in der richtigen Willenshaltung nach Luther.

Nach den vorangegangenen Überlegungen ist die zweite Komponente (die seelsorgerliche) von Luthers theologischer Begründung des aktiven Widerstandes im Falle des Universaltyrannen in der ganzen Tiefe ihrer Bedeutung erkennbar.

Luther wollte allen, die ihn um Rat und Hilfe in der Frage des Widerstandes gegen die Obrigkeit ersuchten, den richtigen Schlüssel zur Lösung ihrer Probleme geben. Der lag nicht im Recht, sondern im Glauben. Nicht vom Prinzip her sollten sie die Rechtfertigung ihres Ermessens und ihres Tuns suchen, sondern im Glauben an die Gnade Gottes.

Dieser Schlüssel, den Luther für die Lösung der Widerstandsfrage gab, ermöglicht es, den Willensakzent von dem falschen Bezugspunkt des eigenen Ichs hinüber zu dem richtigen, nämlich Gott, zu verlagern.

Weil die richtige Willenshaltung von dem Wagnis des Glaubens abhängig ist, freiwillig und ohne Zwang das Gnadengeschenk Gottes, Christus, anzunehmen, folgt aber, dass der aktive Widerstand ge-

¹⁾ Pinomaa, S. 195, Anm. 1 (TA 40, 1, 164, 5 ff).

gen die Obrigkeit ebenfalls auf einem Wagnis beruht.

In diesem Sinne beantwortet auch Friedrich Karl Schumann in seinem Aufsatz über Widerstandsrecht und Rechtfertigung¹⁾ die Frage nach dem Sinn eines christlichen Redens, Erlaubens oder gar Gebietens des Widerstandes nach evangelischem Verständnis. Er meint, dass es nicht darum gehen könne, für verschiedene Fälle ethische Erlaubnisscheine auszustellen, bei deren Befolgung ihr Besitzer sicher sein könnte, ohne Sünde zu handeln. Denn dies würde dem Gedanken der Rechtfertigung zuwiderlaufen. Ein Versuch, sich durch gesetzliche Kasuistik vor dem Sündigen bewahren zu wollen, meint Schumann,²⁾ wäre Sünde im zentralsten Sinne des Wortes wegen der Bigennächtigkeit, die darin läge. Denn ein Rat, der etwa aussähe: "In dieser Situation musst du so oder so handeln, (mit dem Hintergedanken) dann bist du vor Gott gerechtfertigt" würde doch bedeuten, dass die Rechtfertigung in dem eigenen Tun läge. Jede Weisung und jeder Rat kann sich nach Schumann deshalb nur auf das "Sichbewusstsein" beziehen, auf das Gewissen also.

Rat und Weisung kann hiernach nur den Sinn der Gewissensberatung³⁾ haben mit dem Zielgedanken: "indem Du dies und dies ermisest und erwägest, magst Du etwa dahin gelangen, dass Du nicht Dir selbst den Vorwurf machen musst, Gottes Gnade auf Aut-Willen gezogen zu haben, ihr gegenüber nicht in der Leichtfertigkeit zu stehen, Dich selbst um ihren Trost gebracht zu haben, gerade angesichts der konkreten Möglichkeiten, dass Du, aus solchen Erwägungen heraus handelnd, geradewegs in das fortiter peccare hineingerätst."

Über einen Christen, der solches recht bedenkt und beachtet, sagt Schumann:⁴⁾ Er "soll getrosten Herzens Widerstand leisten und ihn für ein von Gott Gewolltes halten, aber er soll nie auf eben diese seine Widerstandshaltung blicken und bauen, sondern immer dabei Bleiben, dass auch hier sein gottgewolltes Werk ihn nicht rechtfertigt, sondern allein die Gnade Gottes in Jesus Christus.

¹⁾ Friedrich Karl Schumann, Widerstandsrecht und Rechtfertigung, in "Macht und Recht", Berlin 1956.

²⁾ Vgl. Friedrich Karl Schumann, S. 36.

³⁾ Schumann, S. 37.

⁴⁾ Schumann, S. 43.

So bleibt es also bei den kühnsten und radikalsten Äusserungen Luthers über den aktiven Widerstand gegen den tyrannus universalis dabei. Sie bedeuten keine gesetzliche Anweisung zu sündlosem Handeln. Auch sie bleiben umfassen vom Artikel der Rechtfertigung, sie ziehen den Blick des Christen ab von seinem ob auch notwendigen und gottgewollten Werk und richten ihn auf den, der allein recht hat, indem er den Sünder rechtfertigt."¹⁾

Das Wagnis des Widerstandes, das in Schumanns Worten "..... soll getrosten Herzens Widerstand leisten..... " Ausdruck findet, führt vielleicht weiter. Das liegt in dem Wort "soll".

Künneht sagt über Entscheidung im politischen Raum u.a.: "In einer Entscheidung repräsentiert sich nicht die Notwendigkeit eines kausalen Naturablaufs und die Universalität eines Naturgesetzes, sondern die Eigenart und die Aktualität des geschichtlichen Geschehens. Die politische Entscheidung trägt die Hoheit eines neuen schöpferischen Wirkens der Persönlichkeit, den Stempel der Einmaligkeit. Mögen geschichtliche Entscheidungen zu Analogien neigen und parallele Erscheinungen aufweisen, wesentlich sind sie dennoch unvergleichbar, und darum haben sie teil an der Würde der menschlichen Person und sind unwittert von dem Geheimnis des göttlichen Waltens in der Geschichte. Daher ist auch verantwortliche Entscheidung immer ein Wagnis."²⁾

Nimmt man beide Aussagen zusammen, dann lässt sich der Gedanke nicht abweisen, dass der Widerstand nicht nur ein Wagnis ist, sondern, dass er auch tatsächlich gewagt werden muss.

Am Widerstandsproblem der Gegenwart war zu erkennen, dass der Bezugspunkt, das echte Gegenüber der Entscheidung, die beiden Eigenschaften der Personalität und der Aktualität haben muss. Darin liegt, dass man sich in der äussersten Notlage des Ausnahmezustandes nicht nur jederzeit an dieses Gegenüber halten kann, sondern, dass man gerade in dieser Lage jederzeit diesem Gegenüber auch total verantwortlich ist. ("Existieren des Menschen

1) In diesem Sinne vgl. auch: Klügel, Eberhard, Prinzipielles Recht zum Aufruhr? Fragen der politischen Aktivität des Glaubens, in: Macht und Recht, S. 44 ff.

2) Künneht, Walter, Politik zwischen Dämon und Gott, a.a.O., S. 399.

ist unter Gottes Anspruch stehen, handeln, sich entscheiden. Existenz ist in purer Aktualität. Selbstverständnis gibt es mit- hin nur im Akt selbst. Es gibt keine Vorbegriffe über Existenz. Die Existenz des Menschen ist entweder in der Sünde oder in der Gnade. Es gibt durch die Offenbarung nur sündige oder begnadigte Existenz ohne Potentialität."¹⁾

Es lässt sich nach Luthers Ausführungen über den unfreien Willen kaum bezweifeln, dass er nicht nur den Schlüssel zur Lösung des Widerstandsproblems gibt, sondern, dass mit der Annahme des Schlüssels auch dessen Gebrauch gefordert wird.

Wenn Bonhoeffer sagt, dass es durch die Offenbarung nur sündige oder begnadigte Existenz ohne Potentialität gibt, dann heisst das für die Willenshaltung in der Widerstandsfrage, dass es kein absolutum Velle geben kann. Es gilt in jedem Augenblick und gerade in der extremen Notsituation: "Sic potius res habet, ut Christus ait: Qui non est mecum, contra ne est. Non ait: Qui non est mecum, nec contra ne, sed in medio est."²⁾ Letzteres würde das "salvierte" Gewissen bedeuten.³⁾

Zusammenfassend lässt sich jetzt feststellen, dass Luthers Bedeutung für die Widerstandsfrage der Gegenwart sicherlich darin begründet ist, dass seine Theologie die Einsicht dessen vermittelt, über was der Mensch im politischen Raum verfügen kann und über was er nicht verfügen kann und dass er aus der klaren Erkenntnis der für die Entscheidung wichtigen Faktoren den richtigen Schlüssel zur Lösung der Widerstandsfrage geben kann.

Seine tiefste Bedeutung ist darüber hinaus aber wohl darin zu sehen, dass für ihn Vertrauen und Liebe zu Gott und das damit verbundene gute Gewissen vor Gott, auch die Tat fordern.⁴⁾

1) Bonhoeffer, Dietrich, Akt und Sein, München 1956, S. 74 f.

2) Vgl. o. S. 146.

3) Vgl. o. S. 95, Anm. 1.

4) Vgl. Walter v. Loewenich, Das Neue in Luthers Gedanken über den Staat, in: Lutherjahrbuch 1932, Jg. 14, München, S. 120: "Das Prinzip der Innerlichkeit und das Prinzip der Welt sind in dem einen Wort Liebe zusammengefasst. Es gibt kein doppeltes Prinzip der Sittlichkeit (Vorrang des ersten Gebotes). Liebe ist kein abstraktes Ideal, sondern konkrete Tat. Liebe kann sich zeigen

Denn auch Christus war nicht passiv. "Assidue resistit et pugnat cum Satanae regno."¹⁾

im Verzicht auf das Recht und im Handhaben des Rechts, im Opfer des Lebens und in der Erhaltung des Lebens. Auch freiwilliges Martyrium kann eine Form der Selbstsucht, der Lieblosigkeit sein. Auch das Schwert kann und soll im Dienst der Liebe stehen. Will man nicht feige auf Ethik überhaupt verzichten, so muss man hier Luther rechtgeben. In diesen harten Aussagen Luthers steckt mehr sittlicher Ernst als in der modernen Scheu vor konkretem Handeln!

¹⁾Vgl. o. S. 150, Anm. 2.

Quellen.

Von weltlicher Obrigkeit, wie weit man ihr Gehorsam schuldig sei, 1523, WA 11, 249 ff.

Ob Kriegsleute auch in seligem Stande sein können, 1526, WA 19, 623 ff.

Ermahnung zum Frieden auf die zwölf Artikel der Bauernschaft in Schwaben, 1525, WA 18, 291 ff.

Wider die räuberischen und mörderischen Rotten der Bauern, 1525, WA 18, 357 ff.

Ein Sendbrief von dem harten Büchlein wider die Bauern, 1525, WA 18, 384 ff.

Vom Krieg wider die Türken, 1529, WA 30 II, 107 ff.

Eine Predigt wider den Türken, 1530, WA 30 II, 180 ff.

Luther an Kurfürst Johann, 18. November 1529, WA Br. V, 180.

Luther an Kurfürst Johann, 24. Dezember 1529, WA Br. V, 208.

Luther an Kurfürst Johann, 6. März 1530, WA Br. V, 249.

Luther Beilagen von Schriftstücken zu Torgau, 26.-28. Oktober 1530, WA Br. V, 661 ff., Karl Müller, Luthers Äusserungen über das Recht des bewaffneten Widerstands gegen den Kaiser, München, 1915, S. 93 (Text nach dem Original).

Luther an Wenzeslaus Linck in Nürnberg, 15. Januar 1531, WA Br. VI, 16.

Luther an Lazarus Spengler in Nürnberg, 13. Februar 1531, WA Br. VI, 35.

Luther an Lazarus Spengler (?) in Nürnberg, 18. März 1531, WA Br. VI, 55.

Warnung an seine lieben Deutschen, 1531, WA 30 III, 252 ff.

Tischrede, 18. August - 26. Dezember 1531, WA Tr. 2, XXI ff.

Luther an Johann Ludicke, Prediger in Kottbus, 8. Februar 1539, WA Br. VIII, 364, Nr. 3297.

Die Zirkulardisputation über das Recht des Widerstands gegen den Kaiser (Matth. 19, 21), 9. Mai 1539, WA 39 II, 34 ff.

Tischrede, 3. April 1538, WA Tr. 3, 631, Nr. 3810.

Tischrede, 7. Februar 1539, WA Tr. 4, 235, Nr. 4342.

Tischrede, 3. März 1539, WA Tr. 4, 271 f., Nr. 4380.

Der 82. Psalm ausgelegt, 1530, WA 31 I, 189 ff.

Auslegung des 101. Psalms, 1534/35, WA 51, 200 ff.

Rationis Latomianae confutatio, 1521, WA 8, 45 ff.

De servo arbitrio, 1525, WA 18, 600 ff.

WA 30 I, 136, 8 ff. WA 40 II, 525, 13 ff. WA 42, 401, 11. 524,
29 f. WA 43, 69, 18 f. WA 50, 384, 2 f.

Literatur.

- Aland, Kurt, Auch wider die reubischen und mördisschen rodde
der andern Bawren, Eine Anmerkung zu Luthers Haltung
im Bauernkrieg, Theol. Literaturzeitung 74, 1949,
S. 299 - S. 303.
- Althaus, Paul, Luthers Haltung im Bauernkriege, in: Luther-Jahr-
buch VII, 1925, S. 1ff.
- Kirche und Staat nach Luthers Lehre, Leipzig 1935.
- Obrigkeit und Führertum. Wandlungen des evangelischen
Staatsethos, 1936.
- Luther und die politische Welt, in: Schriftenreihe der
Luthergesellschaft, H. 9, Weimar 1937.
- Luther und die Politik, Schriftenreihe der Lutherge-
sellschaft, Nr. 14, 1940.
- Das Neue Testament Deutsch, Bd. 6, Der Brief an die Rö-
mer, 1946.
- Luther und das öffentliche Leben, in: Zeitwende, Jg. 18,
1946/47, H. 3, S. 129 ff.
- Balmes, J., Protestantismus und Katholizismus II, Kap. 56, Regens-
burg 1862, 262 ff.
- Brandt, Hellmut, Luthers Lehre vom verborgenen Gott, Berlin 1958.
- Bard, Paul, Luthers Lehre von der Obrigkeit in ihren Grundzügen,
Evang. Theol., 1950.
- Barth, Karl, Rechtfertigung und Recht, 1938 (Neudruck: Eine Schwei-
zer Stimme, Zollikon-Zürich 1945).
- Christengemeinde und Bürgergemeinde, Stuttgart 1946.
- Kirchliche Dogmatik III, Zürich 1951 (S. 513-515 Tyran-
nenmord.
- Becker, Karl-Heinz, Der Christ als Untertan nach lutherischem Be-
kenntnis, Evang. Theol., 1936, H. 7.

Becker, Karl-Heinz, Vorbemerkungen zur Frage einer evang.Rechts-ethik, Evang.Theol., 1947/48, 7. Jg., München 1948, S. 303 ff.

Beckmann, Joachim, Der Kirchenkampf, Kirchengeschichtliche Quellenhefte, H. 7, Gladbeck 1952.

Berggrav, Eivind, Der Staat und der Mensch, Hamburg 1946.

..... Staat und Kirche in lutherischer Sicht, siehe bei Kirche und Staat, Hannover 1952.

Beyer, H. W., Christ und Bergpredigt, Lutherjahrbuch 1932.

..... Glaube und Recht im Denken Luthers, in: Lutherjahrbuch XVII, 1935, S. 56 ff.

Bohatec, Josef, Calvin und das Recht, Graz 1934.

Bonhoeffer, Dietrich, Gemeinsames Leben, München 1953.

..... Widerstand und Ergebung, München 1955.

..... Akt und Sein, München 1956.

Bornkamm, Heinrich, Luthers Lehre von den zwei Reichen im Zusammenhang seiner Theologie, Gütersloh 1958.

..... Luthers geistige Welt, Gütersloh 1959.

Boveri, Margret, Der Verrat im XX. Jahrhundert 2Bd. Rowohlt, Hamburg 1956.

Brandt, O. H., Thomas Münzer, Sein Leben und seine Schriften, Jena 1932.

Brandenburg, Erich, Martin Luthers Anschauung vom Staate und der Gesellschaft, Verein f. Ref. Gesch., 190.

Braubach, Max, Quellen, Forschungen und Darstellungen zur neuesten Geschichte, in: Historisches Jahrbuch, 72. Jg. München-Freiburg 1953, S. 614 ff.

Brunner, Emil, Gerechtigkeit, 1937³, S. 322.

- Brunner, Peter, Der Christ in den zwei Reichen, Evang.-luth. Kirchenzeitung 1949, Nr. 21.
- Budde, Eugen, und Lütches, Peter, Der 20. Juli, Düsseldorf 1952 (Ausführliches Literaturverzeichnis zur Geschichte des 20. Juli).
- Cardauns, Ludwig, Die Lehre vom Widerstand des Volkes gegen die rechtmässige Obrigkeit im Luthertum und im Calvinismusⁿⁱ d. 16. Jh., Diss., Bonn 1903.
- Cathrein, V., Moralphilosophie II⁵, Freiburg 1911, 693-702.
- Cullberg, John, Glaube und Wirklichkeit, Hamburg 1958.
- Dahm, Georg, Deutsches Recht (Die geschichtlichen und dogmatischen Grundlagen des geltenden Rechts), Stuttgart 1951.
- Diem, Harald, Luthers Lehre von den zwei Reichen, untersucht von seinem Verständnis der Bergpredigt aus, Beiheft 5 zur Evang. Theol., München 1938.
- Diem, Hermann, Luthers Predigt in den zwei Reichen, in: Theologische Existenz heute, Neue Folge Nr. 6, München 1947.
- Diehn, Otto, Bibliographie zur Geschichte des Kirchenkampfes 1933-1945, Göttingen 1958.
- Die Vollmacht des Gewissens, herausgegeben von der Europäischen Publikation, München 1956.
- Dombois, Hans, Naturrecht und christliche Existenz, Kassel 1952.
- Dörries, Hermann, Luther und Deutschland, Tübingen 1933.
- Dulles, Allen W., "Germany 's Underground" (New York 1947). Deutschsprachig, "Verschwörung in Deutschland", Zürich 1948.

Ehrenstein, Walter, Dämon Masse, Frankfurt 1952.

Elert, Werner, Morphologie des Luthertums, 2 Bd., (1931/32), Neudruck: 1953.

..... Gesetz und Evangelium, in: Zwischen Gnade und Ungnade, München 1948.

..... Das christliche Ethos, Tübingen 1949.

Fehr, Hans, Das Widerstandsrecht, in: MiÖG. XXXVIII, 1920.

Foerster, W., Generalstabschef Ludwig Beck. Sein Kampf gegen den Krieg, München 1953.

Gierke, O., Johannes Althusius und die Entwicklung der naturrechtlichen Staatstheorien, Breslau 1929⁴.

Gisevius, Hans-Bernd, Bis zum bitteren Ende, Bd. 2 (Vom Münchner Abkommen zum 20. Juli 1944), Zürich 1946.

Günther, Hermann, Der norwegische Kirchenkampf während der deutschen Besatzung 1940-45, in: Evang. Theol. Jg. 17, H.7, München 1957.

Harnack, Theodosius, Luthers Theologie, 2 Bd., Neuauflage: München 1927.

Hauser, Ernst, (kath.), Autorität und Macht. Die Staatsautorität in der neuen protestantischen Ethik und in der kathol. Gesellschaftslehre, 1949.

Heckel, Johannes, Naturrecht und christliche Verantwortung im öffentlichen Leben nach der Lehre Martin Luthers in: Zur politischen Predigt, München 1952.

..... Lex charitatis, (Eine juristische Untersuchung über das Recht in der Theologie Martin Luthers) Abhdlgn. Bayer. Akad. d. Wiss. Phil.-hist. Kl. N.F., H. 36, München 1953.

..... Pflicht und Recht zum Widerstand bei Martin Luther, in: Zeitwende 3, 1954.

Heckel, Johannes, Im Irrgarten der Zwei-Reiche-Lehre, München
1957, (Theol. Existenz heute, H. 55).

Hergenröther, J., Katholische Kirche und christlicher Staat, Frei-
burg 1872, 475-510.

Hermann, R., Luthers These "Gerecht und Sünder zugleich", Güters-
loh 1930.

..... Die Gestalt Simsons bei Luther, 1952.

..... Zirkulardisputation über Matth. 19, 21, Lutherjahrbuch
1941.

Hermelink, Heinrich, Kirche im Kampf, Tübingen-Stuttgart 1950.

Heyland, Carl, Das Widerstandsrecht des Volkes, Tübingen 1950.

Hillerdal, Gunnar, Gehorsam gegen Gott und Menschen, (Luthers Leh-
re von der Obrigkeit und die moderne evang. Staats-
ethik) Göttingen 1955. Besprechung: Franz Lau, in:
Kerygma und Dogma, 1. Jg., 1955, Göttingen, S. 243).

Hinrichs, Carl, Luther und Müntzer, Berlin 1952.

Hippel, Fritz v., Die Nationalsozialistische Herrschaftsordnung
als Warnung und Lehre, in: Recht und Staat in Geschich-
te und Gegenwart, S. 129 ff., Tübingen 1946.

Hirsch, Emanuel, Lutherstudien, 1.Bd., Gütersloh 1954.

Hofer, Walther, Der Nationalsozialismus. Dokumente 1933-1945, Fi-
scherbücherei 1957.

..... Die Diktatur Hitlers bis zum Beginn des zweiten Welt-
krieges, Konstanz 1959.

Holl, Karl, Rechtfertigungslehre des Protestantismus, Tübingen
1922.

..... Gesammelte Aufsätze zur Kirchengeschichte, Bd. 1: Lu-
ther, 6. Aufl., Tübingen 1932.

Hopf, F. W., Vom weltlichen Regiment nach evang.-luth. Lehre,
München 1937.

Iwand, Hans-Joachim/Wolf, Ernst, Entwurf eines Gutachtens zur Frage des Widerstandsrechts nach evang. Lehre (erstattet im Remerprozess, veröffentlicht d.d. Institut f. Völkerrecht an d. Univ. Göttingen) 1953.

Jordan, Hermann, Luthers Staatsauffassung, (Material) München 1917.

Käser, Walter, Die Monarchie im Spiegel von Calvins Daniel-Kommentar. Ein historischer Beitrag zur reformierten Lehre vom Staat, evang. Theol., 1951/52, S. 118.

Kern, Fritz, Gottesgnadentum und Widerstandsrecht im früheren Mittelalter, Leipzig 1914.

..... Mittelalterliche Studien I, 2, Gottesgnadentum und Widerstandsrecht im früheren Mittelalter, Leipzig 1915.

..... Luther und das Widerstandsrecht, ZRG (Savigny), Kan. Abt. VI, 1916, Bd. 37.

..... Recht und Verfassung im Mittelalter, Tübingen 1952.

Kinder, Ernst, Geistliches und weltliches Regiment Gottes nach Luther, Schriftenreihe der Luthergesellschaft, Heft 12, 1940.

..... Luther und die politische Frage, Neuendettelsau 1950.

..... Gottesreich und Weltreich bei Augustin und bei Luther, in: "Beiträge zur historischen und systematischen Theologie, Gedenkschrift für Werner Elert", Berlin 1955.

Kirche und Staat (Von der Tagung des lutherischen Weltbundes in Hannover 1952), Berlin 1953.

Klügel, Eberhard, Prinzipielles Recht zum Aufruhr? Fragen der politischen Aktivität des Glaubens, in: Macht und Recht, S. 44 ff.

Kluke, Paul, Das Recht des Widerstandes gegen die Staatsgewalt
in der Sicht des Historikers, Hannover 1957.

Koch-Mehrin, Johannes, Die Stellung des Christen zum Staat nach
Röm. 13 u. Apok. 13, Evang. Theol., 7. Jg., München
1947/48.

..... Gehorsam und Widerstand gegen die Staatsgewalt im Spie-
gel der Konfessionen, Evang. Theol., H. 7, 1953.

Köstlin, Julius - Kawerau, Gustav, Martin Luther (Sein Leben und
seine Schriften), Berlin 1903, Bd. 2⁵.

Krockow, Christian v., Die Entscheidung, Stuttgart 1958.

Künne, Walter, Das Widerstandsrecht als theologisch-ethisches
Problem, München 1954.

..... Politik zwischen Dämon und Gott, (Eine christliche
Ethik des Politischen) Berlin 1954.

Lamparter, Helmut, Luthers Stellung zum Türkenkrieg, in: For-
schungen zur Geschichte und Lehre des Protestantis-
mus, R. 9, Bd. 4, München 1940.

Lau, Franz, Äusserliche Ordnung und weltlich Ding in Luthers
Theologie, in: Studium zur syst. Theol., H. 12, 1933.

..... Luthers Lehre von den beiden Reichen, Berlin 1953.

Leber, Annedore, Das Gewissen steht auf, Berlin/Frankfurt 1954
(Ausführliches Literaturverzeichnis!).

Liermann, H., Zur Geschichte des Naturrechts in der evang. Kir-
che (Festschrift für A. Bertholet), 1950.

Lind, R., Luthers Stellung zum Kreuz- und Türkenkrieg, Giessen
1940.

Loewenich, Walter v., Das Neue in Luthers Gedanken über den
Staat, in: Lutherjahrbuch 1932, S. 110 ff.

..... Luthers Theologia Crucis, München 1954, 4. Aufl.

Lohse, Bernhard, Ratio und Fides, Göttingen 1958.

Lortz, Joseph, (kath.), Die Reformation in Deutschland, Herder-
verlag, Freiburg 1948, 3. Aufl., 2 Bd.

Loy, Friedrich, Das Widerstandsrecht und seine Grenzen bei Lu-
ther und heute, München 1952.

Lüthje, Hans, Melancthons Anschauung über das Recht des Wider-
standes gegen die Staatsgewalt, in: Zeitschrift für
Kirchengeschichte, XLVII.Bd.N.F. X, Gotha 1928.

Lütches, Peter, siehe unter Budde, Eugen.

Macht und Recht, Beiträge zur lutherischen Staatslehre der Ge-
genwart, Berlin 1956.

Matthes, Kurt, Luther und die Obrigkeit, München 1937.

Mau/Krausnick, Deutsche Geschichte der jüngsten Vergangenheit
1933-1945, Stuttgart 1956.

Meinecke, Friedrich, Luther über christliches Gemeinwesen und
christlichen Staat, in: HZ., Bd. 121, 1920, S. 1 ff.

Merz, Georg, Glaube und Politik im Handeln Luthers, München 1933.

Mitteis, Heinrich, Der Staat des hohen Mittelalters⁵, Weimar 1955.

Müller, Karl, Kirche, Gemeinde und Obrigkeit nach Luther, Tübin-
gen, 1910.

..... Kirchengeschichte II, 1, Tübingen 1911.

..... Luthers Äusserungen über das Recht des bewaffneten Wi-
derstandes gegen den Kaiser, Sitzber. Kgl.Bayer. Akad.
Wiss. Phil.-hist. Kl. Jg. 1915, 8. Abh., München 1915.

Neuhäusler, Johann, Kreuz und Hakenkreuz, 2 Bd., München 1946.

- Nygren, A., Luthers Lehre von den zwei Reichen, (Von der 2-Aeonenlehre her) Theol. Literaturzeitung, 1949, 1.
- Obendiek, Hermannus, Der Teufel bei Martin Luther, Berlin 1931.
- Pauls, Theodor, Luthers Auffassung von Staat und Volk, 1925.
- Pinomaa, Lennart, Der existenzielle Charakter der Theologie Luthers, Helsinki 1940.
- Preuss, Hans, Die Vorstellungen vom Antichrist im späteren Mittelalter, bei Luther und in der konfessionellen Polemik, Leipzig 1906.
- Pribilla, Max, S. J., Deutsche Schicksalsfragen, Rückblick und Ausblick, Frankfurt 1950, S. 287 ff.
- An den Grenzen der Staatsgewalt, Stimmen der Zeit CXLVI, 1948.
- Ratschow, Carl Heinz, Der angefochtene Glaube, Gütersloh 1957.
- Ritter, Gerhard, Machtstaat und Utopie, München und Berlin 1943.
- Luther, Gestalt und Tat, München 1943.
- Politische Ethik. Vom historischen Ursprung ihrer Problematik, in: Schriftenreihe der evang. Akademie IV/2, Tübingen 1946.
- Luther und die politische Erziehung der Deutschen, in: Zeitwende, Jg. 18, H. 10/11, 1947, S. 592 ff.
- Carl Goerdeler und die Deutsche Widerstandsbewegung, Stuttgart 1955.
- Ritter, Klaus, Zwischen Naturrecht und Rechtspositivismus, Lutherverlag, Witten 1956.
- Rothfels, Hans, Die deutsche Opposition gegen Hitler, Fischerbücherei 1958.
- Schilling, Otto, Naturrecht und Staat nach den Lehren der alten Kirche, 1914.

- Schmitt, Carl, Verfassungslehre, München und Leipzig 1928, Neuauflage unverändert, Berlin 1957.
- Der Begriff des Politischen, Hamburg 1933.
- Schubert, Hans v., Bekenntnisbildung und Religionspolitik, (1524-1530) Gotha 1910.
- Reich und Reformation, 1915, Tübingen.
- Der Kampf des geistlichen und weltlichen Rechts, Heidelberg 1927.
- Schulze, W. A., Reformation und Widerstandsrecht, Evang. Theol., 1948/49. H. 8, S. 372 ff.
- Schumann, Friedrich-Karl, Gottesglaube und Anfechtung bei Luther, Theologia militans 18, 1938.
- Widerstandsrecht und Rechtfertigung, in: Macht und Recht, Beiträge zur lutherischen Staatslehre der Gegenwart, Berlin 1956, S. 34 ff.
- Seeberg, Reinhold, Die Lehre Luthers, Leipzig 1917.
- Steinlein, Hermann, Luthers scharfe Abgrenzung des Gehorsams gegen die Obrigkeit, Jahrb. d. Martin Lutherbundes, München 1948, S. 14 ff.
- Stephan, Horst, Reformation und Staat, Berlin 1925.
- Strauss, Leo, Naturrecht und Geschichte, Stuttgart 1956 (Amerikanische Originalausgabe: Natural Right and History, Chicago 1953).
- Tillich, Paul, Das Dämonische, Tübingen 1926.
- Tischleder, P., Ursprung und Träger der Staatsgewalt, Mönchengladbach 1923, 103-112-
- Staatsgewalt und katholisches Gewissen, Frankfurt 1927, 110-124.
- Das Notwehrrecht gegen die Tyrannei, Frankfurter Hefte 3. Jg. 1948, Heft 1, S. 59 ff.

Titius, Christliches Naturrecht, in RGG² IV, Tübingen 1930,
S. 451 ff.

Törnvall, Gustaf, Geistliches und weltliches Regiment bei Luther,
München 1947.

Troeltsch, Ernst, Die Soziallehren der christlichen Kirchen und
Gruppen, Ges. Schriften Bd. I, Tübingen 1912.

Vierteljahrshefte für Zeitgeschichte, 1. Jg., 1953. Die Rede
Himmlers vor den Gauleitern am 3. August 1944, S. 557ff.
(Seine Begründung der Sippenhaft).

Walter, Ferdinand, Naturrecht und Politik, Bonn 1863, 358+362.

Walther, Dieter, Zur Behandlung des Kompromissproblems in der Ge-
schichte der evang.-luth. Ethik, in: Kerygma und Dogma,
4. Jg., 1958, H. 2.

Watson, Ph., The state and the order of God, London 1946.

Weinkauff, Hermann, Die Militäropposition gegen Hitler und das
Widerstandsrecht, in: Die Vollmacht des Gewissens, her-
ausgegeben von der Europäischen Publikation, München
1956, S. 137 ff.

Weizsäcker, Carl-Friedrich v., Zum Weltbild der Physik (Kapitel
über die Unendlichkeit der Welt), Stuttgart 1951,
S. 118 ff.

Welzel, Hans, Vom irrenden Gewissen, in: Recht und Staat in Ge-
schichte und Gegenwart 145, Tübingen 1949.

Wingren, Gustaf, Geistliches und weltliches Regiment bei Luther,
in: Theologische Zeitschrift, Jg. 3, H. 4, Basel 1947,
S. 263 ff.

Wolf, Erik, Naturrecht, in RGG² IV, Tübingen 1930, S. 445 ff.
..... Rechtsgedanke und biblische Weisung, Tübingen 1948.

- Wolf, Ernst, Natürliches Gesetz und Gesetz Christi bei Luther, in:
Evang. Theol., Jg. 2, 1935.
- Vom Problem des Gewissens in reformatorischer Sicht, in:
Beiträge zur evang. Theologie 8, 1942.
- Naturrecht und Gerechtigkeit, Evang. Theol., 1947/48,
7. Jahrg., München 1948, S. 233 ff. (Literaturangaben).
- Politia Christi, Das Problem der Sozialethik im Luther-
tum, in: Evang. Theol., 1948/49, H. 1/3, S. 46 ff.
- Barmen (Kirche zwischen Versuchung und Gnade), München
1957.
- siehe Iwand (Gutachten).

Wolzendorff, K., Staatsrecht und Naturrecht in der Lehre vom Wi-
derstandsrecht des Volkes gegen rechtswidrige Ausübung
der Staatsgewalt, Breslau 1916.

Wünsch, Georg, Politische Ethik, 1921.

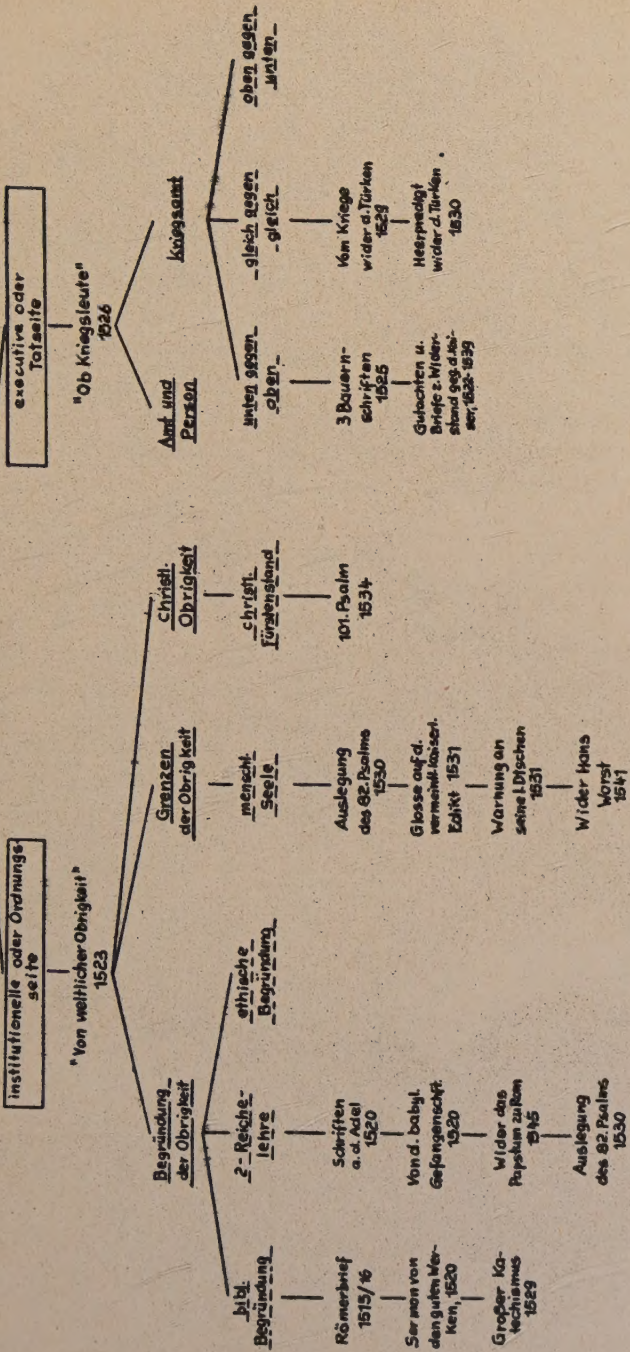
Zahrnt, Heinz, Luther deutet Geschichte (Erfolg und Misserfolg
im Licht des Evangeliums), München 1952.

Literaturnachtrag:

Brandt-Meyer-Just, Handbuch der Deutschen Geschichte Bd. IV,
IV.Abschnitt: Die Diktatur Hitlers (von Walther Hofer),
V.Abschnitt: Der zweite Weltkrieg (von Walther Hofer),
Akad.Verlagsgesellsch.Athenaion, Konstanz.

Gebhardt, Bruno, Handbuch der Deutschen Geschichte⁸, herausgeb.
v. Herbert Grundmann, Bd. 4 Die Zeit der Weltkriege,
Stuttgart 1959. S. 177 ff.

OBRIGKEIT



Lebenslauf

Am 21. 8. 1920 bin ich, Karl-Ferdinand Stolzenau, in Rokow in Mecklenburg geboren.

1939 bestand ich an der Oberschule für Jungen (Mathematisch-Naturwissenschaftlicher Zweig) in Waren die Reifeprüfung und studierte nach Ableistung der Arbeitsdienstpflicht an der Universität in Jena drei Semester Chemie.

Dezember 1940 wurde ich Soldat und im Januar 1945 als Beobachter einer Nebelwerferbatterie in Ostpreussen schwer verwundet.

Nach der Verwundung konnte ich wegen rechtsseitiger Oberarmamputation das Studium der Chemie nicht wieder aufnehmen.

1953 begann ich ein geisteswissenschaftliches Studium an der Universität in Münster. Zuerst studierte ich Geschichte und Philosophie und gewann von daher Zugang zur systematischen Theologie. Ich liess mich in der Evangelisch-Theologischen Fakultät dazu einschreiben und musste wegen meiner mathematisch-naturwissenschaftlich ausgerichteten Schulbildung Lateinisch, Griechisch und Hebräisch an der Universität nachlernen.

